المدرسة القرآنية

اسم الكتاب : .... المدرسة القرآنية

المؤلف : .... آية الله العظمى الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﵀

إعداد وتحقيق : .... لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﵀

الناشر : .... مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر ﵀

الطبعة المحقّقة في المؤتمر : .... الأُولى

تأريخ الطبع : .... ١٤٢١ ق

الكميّة : .... ٣٠٠٠ نسخة

سلسلة آثار الشهيد الصدر
١٩



المدرسة القرآنية

يحتوي على التفسير الموضوعي للقرآن الكريم
وبحوث في علوم القرآن ومقالات قرآنية

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤتمر :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأُمّة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في أُفق الأُمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه حتى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﷺ يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين.

ولئن أضحت الأُمّة الإسلاميّة مدينة في حياتها الجديدة على مستوى التطبيق للإمام الخميني ﷺ فهي بدون شك مدينة في حياتها الجديدة على المستوى الفكري والنظري للإمام الشهيد الصدر ﷺ، فقد كان المنظّر الرائد بلامنازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات

الفكرية المستوردة التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ بكفاءةٍ عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة والتقليد الأعمى، زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أُسسها العقائديّة ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه.

ثم إنّ الإبداع الفكري الذي حقّقته مدرسة الإمام الشهيد الصدر، لم ينحصر في إطار معيّن، فقد طال الفكر الإسلامي في مجاله العام، وفي مجالاته الاختصاصيّة الحديثة كالاقتصاد الإسلامي والفلسفة المقارنة والمنطق الجديد، وشمل الفكر الإسلامي الكلاسيكي أيضاً، كالفقه والأُصول والفلسفة والمنطق والكلام والتفسير والتاريخ، فأحدث في كل فرع من هذه الفروع ثورةً فكريّة نقلت البحث العلمي فيه إلى مرحلة جديدة متميّزة سواء في المنهج أو المضمون.

ورغم مضيّ عقدين على استشهاد الإمام الصدر، ما زالت مراكز العلم ومعاهد البحث والتحقيق تستلهم فكره وعلمه، وما زالت الساحة الفكريّة تشعر بأمسّ الحاجة إلى آثاره العلميّة وإبداعاته في مختلف مجالات البحث والتحقيق العلمي.

ومن هنا كان في طليعة أعمال المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر إحياء تراثه العلمي والفكري بشكل يتناسب مع شأن هذا التراث القيّم.

وتدور هذه المهمّة الخطيرة ـ مع وجود الكمّ الكبير من التراث المطبوع للشهيد الصدر ـ في محورين :

أحدهما : ترجمته إلى ما تيسّر من اللغات الحيّة بدقّة وأمانة عاليتين .

والآخر : إعادة تحقيقه للتوصّل إلى النصّ الأصلي للمؤلّف منزّهاً من الأخطاء التي وقعت فيه بأنواعها من التصرّف والتلاعب والسقط ... نتيجة كثرة الطبعات وعدم دقّة المتصدّين لها وأمانتهم ، ثمّ طبعه من جديد بمواصفات راقية .

ونظراً إلى أنّ التركة الفكرية الزاخرة للسيّد الشهيد الصدر ﷺ شملت العلوم والاختصاصات المتنوّعة للمعارف الإسلاميّة وبمختلف المستويات الفكريّة ، لذلك أوكل المؤتمر العالمي للشهيد الصدر مهمّة التحقيق فيها إلى لجنة علمية تحت إشراف علماء متخصّصين في شتّى فروع الفكر الإسلامي من تلامذته وغيرهم ، وقد وُفّقت اللجنة في عرض هذا التراث بمستوى رفيع من الاتقان والأمانة العلميّة ، ولخّصت منهجيّة عملها بالخطوات التالية :

١ ـ مقابلة النسخ والطبعات المختلفة .

٢ ـ تصحيح الأخطاء السارية من الطبعات الأُولى أو المستجدة في الطبعات اللاحقة ، ومعالجة موارد السقط والتصرّف .

٣ ـ تقطيع النصوص وتقويمها دون أدنى تغيير في الأُسلوب والمحتوى ، أمّا الموارد النادرة التي تستدعي إضافة كلمة أو أكثر لاستقامة المعنى فيوضع المضاف بين معقوفتين .

٤ ـ تنظيم العناوين السابقة ، وإضافة عناوين أُخرى بين معقوفتين .

٥ ـ استخراج المصادر التي استند إليها السيّد الشهيد بتسجيل أقربها إلى مرامه وأكثرها مطابقة مع النصّ ؛ ذلك لأنّ المؤلّف يستخدم النقل بالمعنى ـ في عددٍ من كتبه وآثاره ـ معتمداً على ما اختزنته ذاكرته من معلومات أو على نوع

من التلفيق بين مطالب عديدة في مواضع متفرّقة من المصدر المنقول عنه، وربما يكون بعض المصادر مترجماً وله عدة ترجمات؛ ولهذا تُعدّ هذه المرحلة من أشقّ المراحل.

٦ ـ إضافة بعض الملاحظات في الهامش للتنبيه على اختلاف النسخ أو تصحيح النصّ أو غير ذلك، وتُختم هوامش السيّد الشهيد بعبارة: (المؤلف ﷺ) تمييزاً لها عن هوامش التحقيق.

وكقاعدة عامّة ـ لها استثناءات في بعض المؤلّفات ـ يُحاول الابتعاد عن وضع الهوامش التي تتولّى عرض مطالب إضافيّة أو شرح وبيان فكرةٍ مّا أو تقييمها ودعمها بالأدلّة أو نقدها وردّها.

٧ ـ تزويد كلّ كتاب بفهرس موضوعاته، وإلحاق بعض المؤلفات بثبت خاص لفهرس المصادر الواردة فيها.

وقد بسطت الجهود التحقيقيّة ذراعيها على كلّ ما أمكن العثور عليه من نتاجات هذا العالم الجليل، فشملت: كتبه، وما جاد به قلمه مقدمةً أو خاتمةً لكتب غيره ثم طُبع مستقلاً في مرحلة متأخرة، ومقالاته المنشورة في مجلّات فكريّة وثقافيّة مختلفة، ومحاضراته ودروسه في موضوعات شتّى، وتعليقاته على بعض الكتب الفقهيّة، ونتاجاته المتفرّقة الأُخرى، ثمّ نُظّمت بطريقة فنيّة وأُعيد طبعها في مجلّدات أنيقة متناسقة.

ويضمّ هذا المجلّد ثلاث مجموعات من الدراسات القرآنيّة القيّمة التي خلّفها الشهيد الصدر ﷺ، وهي:

أوّلاً: «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»، وهي عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها السيّد الشهيد ﷺ أواخر حياته، وقد افتتحها بمقدّمة حول التفسير ومدارسه مركّزاً على اتجاهين رئيسيين لحركة التفسير، وهما: الاتجاه

التجزيئي، والاتجاه الموضوعي.

وبعد ترجيحه للاتجاه الموضوعي شرع في تطبيقه، والبحث الأوّل الذي اختاره هو «سنن التأريخ في القرآن الكريم» الذي يعدّ من أعمق الأُطروحات في هذا المجال.

وفي سبيل تبويب هذه البحوث فنّياً ارتأت لجنة التحقيق تقسيمها إلى فصلين رئيسيين:

الفصل الأوّل: يدور حول السنن التاريخية وبيان خصائصها وأشكالها.

الفصل الثاني: يتناول عناصر المجتمع وتحليلها، وحركة الإنسان ودوره في الساحة التاريخية، وطبيعة العلاقات الاجتماعية.

هذا، وقد اختتم محاضراته تلك بحديث خاطب به القلوب وموعظة.

وقد قامت اللجنة بتحقيق هذه البحوث، ولمزيد الدقّة والاطمئنان تمّ الرجوع إلى الأشرطة الصوتية واستنسخت على الورق كما هي دون أيّ تصرّف إلّا ما ندر، حفاظاً على طابعها الأوّلي كمحاضرات اُلقيت على السامعين.

وبما أنّ العناوين المثبّتة في البحوث وضعت تماماً من قِبل لجنة التحقيق، فلم تظلّ حاجة إلى جعلها بين معقوفتين.

ثانياً: «بحوث في علوم القرآن»، وهي مجموعة دراسات كتبها السيّد الشهيد ﷺ بقلمه من أجل تدريسها في (كلية اُصول الدين) ببغداد، وقد نشرت آنذاك في مجلة الكلّية «مجلة رسالة الإسلام». ثمّ طبعت على شكل كتاب تحت عنوان «علوم القرآن» بضميمة عدّة مقالات اُضيفت من قِبل سماحة آية الله السيّد محمّد باقر الحكيم حفظه الله، وقد طبع الكتاب مرّة ثالثة مع إضافات مهمّة.

ولجنة التحقيق بناءً على منهجها في تحقيق آثار الشهيد الصدر قد أثبتت بحوث السيّد الشهيد كما وردت أوّل مرّة عدا بعض التغييرات الضرورية الطفيفة.

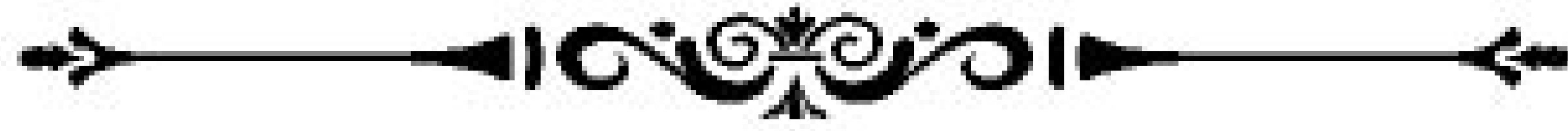
ثالثاً : «مقالات قرآنية» في موضوعات متنوّعة كتبها الشهيد ﵀ نشرت في بعض المجلّات، وطبعت بعد ذلك مستقلاً أيضاً.

ولا يفوتنا أن نشيد بالموقف النبيل لورثة السيّد الشهيد كافّة سيّما نجله البارّ (سماحة الحجّة السيّد جعفر الصدر حفظه الله) في دعم المؤتمر وإعطائهم الإذن الخاصّ في نشر وإحياء التراث العلمي للشهيد الصدر ﵀.

وأخيراً نرىٰ لزاماً علينا أن نتقدّم بالشكر الجزيل إلى اللجنة المشرفة على تحقيق تراث الإمام الشهيد، والعلماء والباحثين كافّة الذين ساهموا في إعداد هذا التراث وعرضه بالأسلوب العلمي اللائق، سائلين المولىٰ عزّ وجلّ أن يتقبّل جهدهم، وأن يمنّ عليهم وعلينا جميعاً بالأجر والثواب، إنّه سميع مجيب.

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﵀

أمانة الهيئة العلميّة



المدرسة القرآنية

- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.
- علوم القرآن.
- مقالات قرآنية.

المدرسة القرآنية

١

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

- مقدّمة : الاتجاه التجزيئي والاتّجاه الموضوعي في التفسير.
- السنن التاريخية في القرآن الكريم.
- عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم.
- خاتمة : حبّ الله وحبّ الدنيا.

الاتجاه التجزيئي والاتجاه الموضوعي في التفسير

- اتجاهات التفسير.
- أوجه الفرق بين الاتجاهين التجزيئي والموضوعي.
- الاتجاه الموضوعي في الأبحاث الفقهيّة.
- تفضيل المنهج الموضوعي في التفسير.

الدرس الأول

الاتّجاه التجزيئي والاتّجاه الموضوعي في التفسير

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات على سيّد الخلق محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

ربّنا فقّهنا في كتابك، واكشف عن قلوبنا ظلمات الذنوب لكي نتفهّم آياتك، وأزح عن بصائرنا غشاوة الدنيا وبريقها الكاذب لكي نملأ نفوسنا بهداك، واجعلنا من حملة قرآنك وسنّة نبيّك والسائرين على طريق طاعتك.

ندعو بلغة القرآن وبلسان القرآن:

﴿ رَبّنا أتممْ لنا نورَنا واغفِرْ لنا إنّك علىٰ كلّ شيءٍ قدير ﴾[1]، ﴿ ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولا تحملْ علينا إصْراً كما حملْته علىَ الذينَ مِن قبلِنا ربّنا ولا تُحمّلنا ما لا طاقةَ لنا بِهِ واعفُ عنّا واغفِرْ لنا وارحمنا أنتَ مولانا فانصُرنا على القومِ الكافرينَ ﴾[2]، ﴿ ربّنا اغفِرْ لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمانِ ولا تجعلْ في قلوبِنا غِلّاً للذينَ آمنوا ربّنا إنّك رؤوفٌ رحيمٌ ﴾[3].

---

(١) التحريم: ٨.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) الحشر: ١٠.

اتجاهات التفسير

لا شكّ في تنوّع التفسير واختلاف مذاهبه وتعداد مدارسه والتباين في كثير من الأحيان بين اهتماماته واتجاهاته، فهناك التفسير الذي يهتمّ بالجانب اللفظي والأدبي والبلاغي من النصّ القرآني، وهناك التفسير الذي يهتمّ بجانب المحتوىٰ والمعنىٰ والمضمون، وهناك التفسير الذي يركّز علىٰ الحديث ويفسّر النصّ القرآني بالمأثور عنهم عليهم السلام أو بالمأثور عن الصحابة والتابعين، وهناك التفسير الذي [يعتمد] العقل أيضاً كأساس من عمق التفسير وفهم كتاب الله سبحانه وتعالىٰ، وهناك التفسير المتحيّز الذي يتّخذ مواقف مذهبية مسبقة يحاول أن يطبّق النصّ القرآني علىٰ أساسها، وهناك التفسير غير المتحيّز الذي يحاول أن يستنطق القرآن نفسه، ويطبّق الرأي علىٰ القرآن لا القرآن علىٰ الرأي، إلىٰ غير ذلك من الاتّجاهات المختلفة في التفسير الإسلامي.

إلّا أنّ الذي يهمّنا بصورة خاصّة ونحن علىٰ أبواب هذه الدراسة القرآنية أن نركّز علىٰ إبراز اتّجاهين رئيسيين لحركة التفسير في الفكر الإسلامي، ونطلق علىٰ أحدهما اسم: الاتّجاه التجزيئي في التفسير، وعلىٰ الآخر اسم: الاتّجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير.

الاتجاه التجزيئي:

ونعني بالاتجاه التجزيئي: المنهج الذي يتناول المفسّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف.

والمفسّر في إطار هذا المنهج يسير مع المصحف ويفسّر قطعاته تدريجاً

بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير، من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو العقل أو الآيات الأُخرىٰ التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم بالقدر الذي يلقي ضوءاً علىٰ مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الإعتبار من كلّ تلك الحالات.

وطبعاً نحن حينما نتحدّث عن التفسير التجزيئي نقدّمه في أوسع وأكمل صورة التي انتهىٰ إليها، فالتفسير التجزيئي تدرّج تأريخيّاً إلىٰ أن وصل إلىٰ مستوىٰ الإستيعاب الشامل للقرآن الكريم بالطريقة التجزيئية.

وكان بدأ في عصر الصحابة والتابعين علىٰ مستوىٰ شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، وكلّما امتدّ الزمن ازدادت الحاجة إلىٰ تفسير المزيد من الآيات، إلىٰ أن انتهىٰ إلىٰ الصورة التي قدّم فيها ابن ماجه(١) والطبري(٢) وغيرهما كتبهم في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثّل أوسع صورة من المنهج التجزيئي في التفسير.

فالمنهج التجزيئي في التفسير حيث إنّه كان يستهدف فهم مدلول اللفظ، وحيث إنّ فهم مدلول اللفظ كان في البداية متيسّراً لعدد كبير من الناس، ثم بدأ اللفظ يتعقّد من حيث المعنىٰ بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم القدرات والتجارب وتطوّر الأحداث والأوضاع.

من هنا توسّع التفسير التجزيئي تبعاً لما اعترض النصّ القرآني من غموض

---

(١) هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة (ت = ٢٧٣ هـ)، أحد كبار علماء التفسير والحديث. وهو صاحب السنن المعروفة.

(٢) هو الحافظ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت = ٣١٠ هـ)، أحد كبار المفسّرين والمؤرخين.

ومن شكّ في تحديد مفهوم اللفظ حتىٰ تكامل في الطريقة التي نراها في موسوعات التفسير، حيث إنّ المفسّر يبدأ من الآية الأُولىٰ من سورة الفاتحة إلىٰ سورة الناس فيفسّر القرآن آية آية؛ لأنّ كثيراً من الآيات بمرور الزمن أصبح معناها ومدلولها اللفظي بحاجة إلىٰ إبراز أو تجربة أو تأكيد ونحو ذلك. هذا هو التفسير التجزيئي.

طبعاً نحن لا نعني بالتجزيئية لمثل هذا المنهج التفسيري أنّ المفسّر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنّه قد يستعين بآيات أُخرىٰ في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكنّ هذه الاستعانة تتمّ بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كلّ خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسّر بكلّ الوسائل الممكنة، أي إنّ الهدف هدف تجزيئي؛ لأنّه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النصّ القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً.

وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كلّه تساوي علىٰ أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضاً، أي إنّه سوف نحصل علىٰ عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنيه لكن في حالة تناثر وتراكم عددي، دون أن نكتشف أوجه الإرتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدّد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكلّ مجال من مجالات الحياة.

فهناك تراكم عددي للمعلومات، إلّا أنّ مجموعَ ما بين هذه المعلومات، الروابطَ والعلاقات ما بين هذه المعلومات التي تحوّلها إلىٰ مركّبات نظرية ومجاميع فكرية، بالامكان أن نحضّر علىٰ أساسها نظرية القرآن في مختلف

المجالات والمواضيع ، أمّا هذا فليس مستهدفاً بالذات في منهج التفسير التجزيئي وإن كان قد يحصل أحياناً ، ولكنّه ليس هو المستهدف بالذات في منهج التفسير التجزيئي .

وقد أدّت حالة التناثر ونزعة الاتّجاه التجزيئي في النظر التفسيري إلىٰ ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية ؛ إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسّر أو ذاك آية تبرّر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع ، كما وقع في كثير من المسائل الكلامية كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلاً ، بينما كان بالامكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو أنّ المفسّر التجزيئي خطا خطوة أُخرىٰ ولم يقتصر علىٰ هذا التجميع العددي ، كما نرىٰ ذلك في الاتّجاه الثاني .

الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي :

الاتجاه الثاني نسمّيه : الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير . هذا الاتّجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي ، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ، فيبيّن ويبحث ويدرس مثلاً عقيدة التوحيد في القرآن ، أو يبحث عن النبوّة في القرآن ، أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن ، أو عن سنن التاريخ في القرآن ، أو عن السماوات والأرض في القرآن الكريم وهكذا .

ويستهدف التفسير التوحيدي الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم ، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون .

وينبغي أن يكون واضحاً أنّ الفصل بين الاتّجاهين المذكورين ليس حدّياً علىٰ مستوىٰ الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير؛ لأنّ الاتّجاه الموضوعي بحاجة طبعاً إلىٰ تحديد المدلولات التجزيئية للآيات التي يريد التعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبنّاه، كما أنّ الاتّجاه التجزيئي قد يعثر في أثناء الطريق على حقيقة قرآنية من حقائق الحياة الأُخرىٰ، ولكنّ الاتّجاهين علىٰ أيّ حال يظلّان علىٰ الرغم من ذلك مختلفين في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية.

ومما ساعد علىٰ شيوع الاتّجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته علىٰ الساحة قروناً عديدة النزعةُ الروائية والحديثية للتفسير؛ حيث إنّ التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلّا شعبة من الحديث بصورة وأُخرىٰ، وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريباً مضافاً إلىٰ بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية، كان هو الأساس الوحيد مضافاً إلىٰ بعض هذه المعلومات التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن.

ومن هنا لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الصحابة والتابعين وعن الرسول والأئمة، الروايات التي كانت تثيرها استفهامات عقلية علىٰ الأغلب من قبل الناس، من قبل السائلين، لم يكن بإمكان تفسير يعتمد علىٰ هذه الروايات التي تستثار من قبل أسئلة عقلية من هذا القبيل، لم يكن بإمكانه أن يتقدّم خطوة أُخرىٰ وأن يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية.

التفسير كان بطبعه تفسيراً لفظياً، تفسيراً للمفردات، لما استبدل من المفردات، وشرح بعض المستجدّ من المصطلحات وتطبيق بعض المفاهيم علىٰ أسباب النزول، ومثل هذه العملية لم يكن بامكانها أن تقوم بدور اجتهادي

مبدع في التوصّل إلىٰ ماوراء المدلول اللغوي واللفظي، التوصّل إلىٰ الأفكار الأساسية التي حاول القرآن الكريم أن يعطيها من خلال المتناثر من آياته الشريفة.

المقارنة بين التفسير والفقه:

ويمكننا أن نقرّب إلىٰ أذهانكم فكرة هذين الاتّجاهين المختلفين في تفسير القرآن الكريم بمثال من تجربتكم الفقهية، فالفقه هو بمعنىً من المعاني تفسير للأحاديث الواردة عن النبي والأئمة عليهم السلام، ونحن نعرف من البحث الفقهي أنّ هناك كتباً فقهية شرحت الأحاديث حديثاً حديثاً، تناولت كلّ حديث وشرحته وتكلّمت عنه دلالة أو سنداً أو متناً، أو دلالة وسنداً ومتناً علىٰ اختلاف اتّجاهات الشرّاح، كما نجد ذلك في شرّاح الكتب الأربعة[1] وشرّاح الوسائل[2]، غير أنّ القسم الأعظم من الكتب الفقهية والدراسات العلمية في هذا المجال لم تتّجه هذا الاتّجاه، بل صنّفت البحث إلىٰ مسائل وفقاً لوقائع الحياة، وجعلت في إطار كلّ مسألة الأحاديث التي تتّصل بها، وفسّرتها بالقدر الذي يلقي ضوءاً علىٰ تلك المسألة ويؤدّي إلىٰ تحديد موقف الإسلام من تلك الواقعة التي تفترضها المسألة المذكورة. وهذا هو الاتّجاه الموضوعي علىٰ الصعيد الفقهي، بينما ذاك هو الاتّجاه

---

(١) مثل كتاب شرح أصول الكافي للمولى محمّد رفيع الجيلاني وشرح الاستبصار للشيخ عبد الرضا الطفيلي النجفي وملاذ الأخيار في شرح التهذيب للعلّامة المجلسي وروضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه للمولى محمّد تقي المجلسي.

(٢) مثل تحرير وسائل الشيعة في شرح وسائل الشيعة للحرّ العاملي مؤلّف الوسائل.

التجزيئي في تفسير الأحاديث علىٰ هذا الصعيد.

كتاب الجواهر[١] في الحقيقة شرح لروايات الكتب الأربعة، شرح كامل شامل لروايات الكتب الأربعة، ولكنّه ليس شرحاً يبدأ بالكتب الأربعة رواية رواية، وإنّما يصنّف روايات الكتب الأربعة وفقاً للحياة، وفقاً لمواضيع الحياة: كتاب البيع، كتاب الجعالة، كتاب إحياء الموات، كتاب النكاح، ثم يجمع تحت كلّ عنوان من هذه العناوين الروايات التي تتّصل بذلك الموضوع ويشرحها ويقارن فيما بينها، يخرج بنظرية؛ لأنّه لا يكتفي بأن يفهم معنىٰ هذه الرواية فقط بصورة منفردة، ومعنىٰ هذه الرواية بصورة منفردة؛ إذ مع هذه الحالة من الفردية لا يمكن أن يصل إلىٰ الحكم الشرعي، وإنّما يصل إلىٰ الحكم الشرعي عن طريق دراسة مجموعة من الروايات التي تحمل مسؤولية توضيح حكم واحد أو باب واحد من أبواب الحياة، ثم عن طريق هذه الدراسة الشاملة يستخرج نظرية واحدة، التي تُعطى من قبل مجموعة مجموعة من الروايات لا من قبل رواية رواية. هذا هو الاتّجاه الموضوعي في شرح الأحاديث.

ومن خلال المقارنة بين الدراسات القرآنية والدراسات الفقهية نلاحظ اختلاف مواقع الاتّجاهين علىٰ الصعيدين، فبينما انتشر الاتّجاه الموضوعي والتوحيدي علىٰ الصعيد الفقهي ـ وما خطا الفقه والفكر الفقهي خطوات في مجال نموّه وتطوّره حتىٰ ساد هذا الاتّجاه جُلّ البحوث الفقهية ـ نجد أنّ العكس هو الصحيح علىٰ الصعيد القرآني حيث سيطر الاتّجاه التجزيئي في التفسير علىٰ الساحة عبر ثلاثة عشر قرناً تقريباً؛ إذ كان كلّ مفسّر يبدأ كما بدأ سلفه فيفسّر

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام للشيخ محمد حسن النجفي (ت = ١٢٦٦).

القرآن آية آية. إذن الاتّجاه الموضوعي هو الذي سيطر علىٰ الساحة الفقهية، بينما الاتّجاه التجزيئي هو الذي سيطر علىٰ الساحة القرآنية.

وأمّا ما ظهر علىٰ الصعيد القرآني من دراسات تسمّىٰ بالتفسير الموضوعي أحياناً من قبيل دراسات بعض المفسّرين حول موضوعات معيّنة تتعلّق بالقرآن الكريم ـ كأسباب النزول أو القراءات أو الناسخ والمنسوخ أو مجازات القرآن ـ فليست من التفسير التوحيدي والموضوعي بالمعنىٰ الذي نريده، فإنّ هذه الدراسات ليست في الحقيقة إلّا تجميعاً عددياً لقضايا من التفسير التجزيئي لوحظ فيما بينها شيء من التشابه. وفي كلمة أُخرى ليست كلّ عمليّة تجميع أو عزل دراسة موضوعيّة، وإنّما الدراسة الموضوعية هي التي تطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية وتتّجه إلىٰ درسه وتقييمه من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصدده.

وأكثر ظنّي أنّ الاتّجاه التوحيدي والموضوعي في الفقه بامتداده وانتشاره ساعد بدرجة كبيرة علىٰ تطوير الفكر الفقهي وإثراء الدراسات العلمية في هذا المجال، بقدر ما ساعد انتشار الاتّجاه التجزيئي في التفسير علىٰ إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المستمرّ، وساعد علىٰ اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتىٰ نكاد نقول: إنّ قروناً من الزمن متراكمة مرّت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي لم يحقّق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظلّ التفسير ثابتاً لا يتغيّر إلّا قليلاً خلال تلك القرون علىٰ الرغم من ألوان التغيّر التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين، وسوف يتّضح إن شاء الله تعالىٰ من خلال المقارنة بين الاتّجاهين ـ الاتّجاه التجزيئي والاتّجاه التوحيدي ـ السبب والسّر الذي يكمن وراء هذه الظاهرة.

أوجه الفرق بين الاتجاهين التجزيئي والموضوعي

لماذا كانت الطريقة التجزيئية عاملاً في إعاقة النمو ؟ ولماذا تكون الطريقة الموضوعية والاتّجاه التوحيدي عاملاً في النمو والإبداع وتوسيع نطاق حركة الاجتهاد ؟

لكي نعرف لماذا كان هذا ولماذا كان ذاك ؟ يجب أن نكوّن انطباعات أوضح وأكثر تحديداً عن هذين الاتّجاهين : عن الاتّجاه التجزيئي والاتّجاه التوحيدي ، وإنّما يتّضح ذلك بعد أن نشرح بعض أوجه الاختلاف بين الاتّجاهين .

ويمكن توضيح بعض أوجه الاختلاف بين هذين الاتّجاهين التفسيريين فيما يلي :

١ ـ السلبيّة في الاتجاه التجزيئي والإيجابيّة في الاتجاه الموضوعي :

أوّلاً : أنّ المفسّر التجزيئي دوره في التفسير علىٰ الأغلب سلبي ، فهو يبدأ بتناول النّص القرآني المحدّد آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً دون أيّ افتراضات أو طروحات مسبقة ، ويحاول أن يحدّد المدلول القرآني علىٰ ضوء ما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتّصلة والمنفصلة . العملية في طابعها العام عملية تفسير نصّ معيّن ، وكأنّ دور النّص فيها دور المتحدّث ودور المفسّر هو الإصغاء والتفهّم ، وهذا ما نسمّيه بالدور السلبي . المفسّر هنا شغله أن يستمع لكن بذهن مضيء ، بفكر صافٍ ، بروح محيطة بآداب اللغة وأساليبها في التعبير ، بمثل هذه الروح ، بمثل هذه الذهنية وبمثل هذا الفكر يجلس بين يدي القرآن ليستمع ، فهو ذو دور سلبي

والقرآن ذو دور إيجابي، والقرآن يعطي حينئذٍ، وبقدر ما يفهم هذا المفسّر من مدلول اللفظ يسجّل في تفسيره.

وخلافاً لذلك المفسّر التوحيدي والموضوعي فإنّه لا يبدأ عمله من النّص، بل من واقع الحياة، يركّز نظره علىٰ موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النصّ القرآني، لا ليتّخذ من نفسه بالنسبة إلىٰ النّص دور المستمع والمسجّل فحسب، بل ليطرح بين يدي النّص موضوعاً جاهزاً مشرّباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النّص القرآني حواراً، سؤالاً وجواباً، المفسّر يسأل والقرآن يجيب، المفسّر علىٰ ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية الناقصة، من خلال أعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكّرون علىٰ الأرض، لابدّ وأن يكون قد جمع حصيلةً ترتبط بذلك الموضوع، ثم ينفصل عن هذه الحصيلة ليأتي ويجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكتاً ليستمع فقط بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً ومستفهماً ومتدبّراً، فيبدأ مع النّص القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النّص، من خلال مقارنة هذا النّص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتّجاهات.

ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيّار التجربة البشرية؛ لأنّها تمثّل المعالم والاتّجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

ومن هنا أيضاً كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن

الكريم واستنطاق له، وليست مجرّد استجابة سلبية، بل استجابة فعّالة وتوظيفاً هادفاً للنّص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرىٰ.

قال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ـ وهو يتحدّث عن القرآن الشريف ـ: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أُخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديثَ عن الماضي، ودواءَ دائكم، ونظمَ ما بينكم»[١]. التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن عليه الصلاة والسلام أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حواراً مع القرآن الكريم وطرحاً للمشاكل الموضوعية عليه بقصد الحصول علىٰ الإجابة القرآنية عليها.

إذن فأوّل أوجه الاختلاف الرئيسية بين الاتّجاه التجزيئي في التفسير والاتّجاه الموضوعي في التفسير أنّ الاتّجاه التجزيئي يكون دور المفسّر فيه دوراً سلبياً: يستمع ويسجّل، بينما التفسير الموضوعي ليس هذا معناه وليس هذا كُنهَه، وإنّما وظيفة التفسير الموضوعي دائماً وفي كلّ مرحلة وفي كلّ عصر أن يحمل كلّ تراث البشرية الذي عاشه، يحمل أفكار عصره، يحمل المقولات التي تعلّمها في تجربته البشرية ثم يضعها بين يدي القرآن، بين يدي الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ليحكم علىٰ هذه الحصيلة بما يمكن لهذا المفسّر أن يفهمه، أن يستشفّه، أن يتبيّنه من خلال مجموعة آياته الشريفة.

إذن فهنا يلتحم القرآن مع الواقع، يلتحم القرآن مع الحياة. التفسير يبدأ من الواقع وينتهي إلىٰ القرآن، لا أنّه يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن، فتكون عملية منعزلة عن الواقع منفصلة عن تراث التجربة البشرية، بل هذه العملية عملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن القيّم، بوصفه المصدر الذي يحدَّد علىٰ ضوئه

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٨.

الاتّجاهات الربانية بالنسبة إلىٰ ذلك الواقع.

ومن هنا تبقىٰ للقرآن حينئذٍ قدرته علىٰ القيمومة دائماً، قدرته علىٰ العطاء المستجدّ دائماً، قدرته علىٰ الإبداع دائماً؛ لأنّ المسألة هنا ليست مسألة تفسير لفظ، طاقات التفسير اللغوي ليست طاقات لا متناهية، بينما القرآن الكريم دلّت الروايات علىٰ أنّه لا ينفد(١)، وصرّح القرآن الكريم بأنّ كلمات الله لا تنفد(٢).

القرآن الكريم عطاؤه لا ينفد بينما التفسير اللغوي ينفد؛ لأنّ اللغة لها طاقات محدودة، وليس هناك تجدّد في المدلول اللغوي، ولو وجد تجدّد في المدلول اللغوي فلا معنىٰ لتحكيمه علىٰ القرآن، ولو وجدت لغة أُخرىٰ بعد القرآن لا معنىٰ لأن يفهم القرآن من خلال لغة جديدة أو مصطلحات جديدة أو ألفاظ تحمل مدلولات وضعية استحدثت بعد القرآن.

إذن هذا العطاء الذي لا ينفد للقرآن، هذه المعاني التي لا تنتهي للقرآن، التي نصّ عليها القرآن نفسه ونصّت عليها أحاديث أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، هذه الحالة من عدم النفاد، تكمن في هذا المنهج، في منهج التفسير الموضوعي؛ لأنّنا نستنطق القرآن، وإنّ في القرآن علم ما كان وعلم ما يأتي؛ لأنّ في القرآن دواء دائنا، لأنّ في القرآن نظم ما بيننا، لأنّ في القرآن ما يمكن أن

---

(١) راجع نهج البلاغة: الخطبة ١٩٨.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ لقمان: ٢٧.

وقوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾ الكهف: ١٠٩.

نستشفّ منه مواقف السماء تجاه تجربة الأرض.

فمن هنا كان التفسير الموضوعي قادراً علىٰ أن يتطوّر، علىٰ أن ينمو، علىٰ أن يثرىٰ؛ لأنّ التجربة البشرية تثريه من ناحية، ثم الدرس القرآني والتأمّل القرآني علىٰ ضوء التجربة البشرية يجعل هذا الثراء محوّلاً إلىٰ فهم إسلامي قرآني صحيح.

والحمد لله ربّ العالمين

الدرس الثاني

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ أفضل النبيين وآله الطيبين الطاهرين.

كنّا بصدد توضيح أوجه الاختلاف الرئيسية بين اتّجاهين أساسيين في التفسير: أحدهما الاتّجاه الموضوعي في التفسير، والآخر الاتّجاه التجزيئي في التفسير. يمكن أن يستخلص ممّا ذكرناه بالأمس من التوضيحات أنّه يوجد هناك فارقان بارزان رئيسيان بين هذين الاتّجاهين، وتنبع من هذين الفارقين فوارق أُخرىٰ ثانوية.

١ ـ السلبيّة في الاتجاه التجزيئي والإيجابيّة في الاتجاه الموضوعي:

الفارق الرئيسي الأوّل: هو أنّ التفسير الموضوعي ـ كما شرحنا بالأمس ـ يبدأ بالواقع، بالواقع الخارجي، بحصيلة التجربة البشرية، يتزوّد بكلّ ما وصلت إلىٰ يده من حصيلة هذه التجربة ومن أفكارها ومن مضامينها، ثم يعود إلىٰ القرآن الكريم ليحكّم القرآن الكريم، ويستنطق القرآن الكريم علىٰ حدّ تعبير الإمـام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، ويكون دوره دور المستنطق، دور الحوار، يكون دور المفسّر دوراً ايجابياً أيضاً، دور المحاور، دور من يطرح المشاكل، من

يطرح الأسئلة، من يطرح الاستفهامات علىٰ ضوء تلك الحصيلة البشرية، علىٰ ضوء تلك التجربة الثقافية التي استطاع الحصول عليها، ثم يتلقّى من خلال عملية الاستنطاق، من خلال عملية الحوار مع أشرف كتاب، يتلقّى الأجوبة من ثنايا الآيات المتفرّقة.

فهنا الابتداء بالتفسير الموضوعي يكون من الواقع ويعود إلىٰ القرآن الكريم، بينما التفسير التجزيئي يبدأ من القرآن وينتهي إلىٰ القرآن، ليس فيه حركة من الواقع إلىٰ القرآن ومن القرآن إلىٰ الواقع، وإنّما يبدأ بالقرآن وينتهي بالقرآن. دور المفسّر هنا دور سلبي كما شرحنا بالأمس: يخلي ذهنه من أيّ سوابق، من أيّ أطروحات، يجلس جلوس المستمع لا جلوس المحاور، لا جلوس المستفهم، بل جلوس من يستمع ويسجّل ما ينطبع في ذهنه نتيجة هذا الاستماع. هذا الأمر الأوّل الذي شرحناه بالأمس.

٢ ـ الاتجاه التجزيئي يقدّم المدلولات التفصيليّة والاتجاه الموضوعي يحاول الحصول على النظريّات:

والأمر الثاني في المقام: هو أنّ التفسير الموضوعي يتجاوز التفسير التجزيئي خطوة؛ لأنّ التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، بينما التفسير الموضوعي يطمح إلىٰ أكثر من ذلك، يتطلّع إلىٰ ما هو أوسع من ذلك، يحاول أن يستحصل أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية، يحاول أن يصل إلى مركّب نظري قرآني، وهذا المركّب النظري القرآني يحتلّ في إطاره كلّ واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بالنظرية. يصل إلى نظرية قرآنية عن النبوّة، نظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنية عن سنن التاريخ، وهكذا عن السماوات

والأرض.

فهنا التفسير الموضوعي يتقدّم خطوة على التفسير التجزيئي بقصد الحصول على هذا المركّب النظري الذي لا بدّ أن يكون معبّراً عن موقف قرآني تجاه موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية.

هذان فارقان رئيسيان بين التفسير الموضوعي في القرآن، الاتّجاه الموضوعي في التفسير والاتّجاه التجزيئي في التفسير.

ونحن ذكرنا بأنّ البحث الفقهي اتّجه اتّجاهاً موضوعياً، بينما التفسير لم يتّجه على الأكثر اتّجاهاً موضوعياً، بل كان اتّجاهاً تجزيئياً.

ما هو المراد بالموضوعيّة:

اصطلاح الموضوعية هنا علىٰ ضوء الأمر الأوّل، كون التفسير موضوعياً علىٰ ضوء الأمر الأوّل، بمعنىٰ أنّه يبدأ من الموضوع، من الواقع الخارجي، من الشيء الخارجي، ويعود إلىٰ القرآن الكريم، فنعبّر عن التفسير بأنّه موضوعيٌّ علىٰ ضوء الأمر الأوّل باعتبار أنّه يبدأ من الموضوع الخارجي وينتهي إلىٰ القرآن الكريم، وتوحيديٌّ باعتبار أنّه يوحّد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم، لا بمعنىٰ أنّه يحمل التجربة البشرية علىٰ القرآن، لا بمعنىٰ أنّه يُخضع القرآن للتجربة البشرية، بل بمعنىٰ أنّه يوحّد بينهما في سياق بحث واحد؛ لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحّد من البحث، يستخرج المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية التي أدخلها في سياق بحثه.

إذن التفسير موضوعي وتوحيدي علىٰ أساس الأمر الأوّل، [و] علىٰ أساس الأمر الثاني أيضاً كون التفسير موضوعياً باعتبار أنّه يختار مجموعة من

الآيات تشترك في موضوع واحد. وهو توحيدي باعتبار أنّه يوحّد بين هذه الآيات، يوحّد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركّب نظري واحد. إذن اصطلاح الموضوعية واصطلاح التوحيدية في التفسير ينسجم مع كلّ من هذين الفارقين بما بيّناه.

ولا نقصد بالموضوعية هنا الموضوعية في مقابل التحيّز، مثلاً: ما يقال عادة من أنّ هذا البحث موضوعي في مقابل أن يكون بحثاً متحيّزاً أو منحازاً. طبعاً الموضوعية بذلك المعنىٰ مفروضة في التفسير التجزيئي والتفسير الموضوعي معاً. ليست الموضوعية بذلك المعنىٰ من مزايا التفسير الموضوعي في مقابل التفسير التجزيئي، الموضوعية بذلك المعنىٰ عبارة عن الأمانة في البحث، عبارة عن الاستقامة علىٰ جادّة البحث، تلك الموضوعية مفترضة في كلا الاتّجاهين، وإنّما الموضوعية التي نجعلها في مقابل التجزيئية غير تلك الموضوعية التي تقابل الذاتية والتحيّز، الموضوعية هنا بمعنىٰ أن يبدأ من الموضوع وينتهي إلىٰ القرآن، هذا الأمر الأوّل. الأمر الثاني أن يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد يقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها، من أجل أن يستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى ذلك الموضوع.

الاتجاه الموضوعي في الأبحاث الفقهية

ذكرنا أنّ الأبحاث الفقهية سارت في الاتّجاه الموضوعي بينما الأبحاث التفسيرية سارت في الاتّجاه التجزيئي، طبعاً لم نكن نعني من ذلك أيضاً أنّ البحث الفقهي استنفد طاقة الاتّجاه الموضوعي، البحث الفقهي سار في الاتّجاه الموضوعي ولكنه لم يستنفد أيضاً طاقة الاتّجاه الموضوعي، والبحث الفقهي اليوم

مدعوّ أيضاً إلىٰ أن يستنفد طاقة هذا الاتّجاه الموضوعي أُفقياً وعمودياً، لابدّ وأن يستنفد طاقة الاتّجاه الموضوعي.

أمّا أُفقياً فلابدّ وأن يستنفد طاقة الاتّجاه الموضوعي باعتبار أنّ الاتّجاه الموضوعي كما قلنا عبارة عن أن يبدأ الإنسان من الواقع وينتهي إلىٰ النظرية، ينتهي إلىٰ الشريعة. هذا كان ديدن العلماء، ديدن الفقهاء يبدأون بالواقع، وقائع الحياة كانت تنعكس عليهم علىٰ شكل جعالة، مضاربة، مزارعة، مساقاة، رهن، نكاح، كانت هذه الحوادث وهذه الوقائع تنعكس عليهم ثم يأخذون هذا الواقع ويأتون إلىٰ مصادر الشريعة لكي يستنبطوا الحكم من مصادر الشريعة. هذا اتجاه موضوعي؛ لأنّه يبدأ بالواقع وينتهي إلىٰ الشريعة في مقام التعرّف علىٰ حكم هذا الواقع.

لكن هنا لابدّ من أن يمتدّ الفقه أُفقياً علىٰ هذه الساحة أكثر؛ لأنّ العلماء الذين ساهموا في تكوين هذا الاتّجاه الموضوعي عبر قرون متعدّدة كانوا حريصين علىٰ أن يأخذوا هذه الوقائع ويحوّلوها دائماً إلىٰ الشريعة لكي يستنبطوا أحكام الشريعة المرتبطة بتلك الوقائع، ولكن وقائع الحياة تتجدّد، تتكاثر باستمرار، تتولّد ميادين جديدة من وقائع الحياة، لابدّ لهذه العملية باستمرار من أن تنمو، من أن تحوّل كلّ ما يستجدّ من وقائع الحياة، من أن تبدأ من الواقع، لكن ذاك الواقع الساكن المحدود الذي كان يعيشه الشيخ الطوسي أو الذي كان يعيشه المحقق الحلّي، ذاك الواقع كان يفي بحاجات عصر الشيخ الطوسي، كان يفي بحاجات عصر المحقق الحلّي، لكن كم من باب وباب من أبواب الحياة فتحت بالتدريج، لابدّ من عرض هذه الأبواب علىٰ الشريعة، إذا أردنا أن يستمرّ الاتّجاه الموضوعي في البحث الفقهي لابدّ وأن نمدّده أُفقياً علىٰ مستوىٰ ما استجدّ من أبواب الحياة، كم من باب ومن أبواب الحياة استجدّ

لم يكن معروفاً سابقاً، التجارة والمضاربة والمزارعة والمساقاة كـانت تـمثّل السوق قبل ألف سنة أو قبل ثمانمئة سنة، ولكن اليوم السـوق، المـعاملات، العلاقات الاقتصادية، أوسع من هذا النطاق، أكثر تشابكاً من هذا النطاق، إذن لابدّ للفقه من أن يكون كما كان علىٰ يد هؤلاء العلماء الذين كانوا حريصين علىٰ أن يعكسوا كلّ ما يستجدّ من وقائع الحياة علىٰ الشريعة ليأخذوا حكم الشريعة، لابدّ أيضاً من أنّ هذه العملية تسير اُفقياً كما سارت أفقياً في البداية. هذا من الناحية الاُفقية.

من الناحية العمودية أيضاً لابدّ من أن يتوغّل هذا الاتّجاه الموضوعي في الفقه، لابدّ وأن يتوغّل، لابدّ وأن ينفذ عمودياً، لابدّ وأن يصل إلىٰ النظريات الأساسية، لابدّ وأن لا يكتفي بالبناءات العلوية بالتشريعات التفصيلية، لابدّ وأن ينفذ من خلال هذه التشريعات التفصيلية، من خلال هذه البناءات العلوية إلىٰ النظريات الأساسية التي تمثّل وجهة نظر الإسلام؛ لأنّنا نعلم أنّ كلّ مجموعة من التشريعات في كلّ باب من أبواب الحياة ترتبط بـنظريات أسـاسية، تـرتبط بتصوّرات رئيسية، أحكام الإسلام، تشريعات الإسـلام، فـي مـجال الحـياة الاقتصادية ترتبط بنظرية الإسلام، بالمذهب الاقتصادي في الإسلام. أحكام الإسلام في مجال النكاح والطلاق والزواج وعلاقات المرأة مع الرجل، ترتبط بنظرياته الأساسية عن المرأة والرجل ودور المرأة والرجـل. هـذه النـظريات الأساسية التي تشكّل القواعد النظرية لهذه الأبنية العلوية، لابدّ أيضاً من التوغّل إليها، لا ينبغي أن ينظر إلىٰ ذلك بوصفه عملاً منفصلاً عن الفقه، بوصفه ترفاً، بوصفه نوع تفنن، بوصفه نوع أدب، ليس كذلك، بل هذا ضرورة من ضرورات الفقه، لابدّ من النفاذ، لابدّ من التوغّل عمودياً أيضاً إلىٰ تلك النظريات ومحاولة اكتشافها بقدر الطاقة البشرية.

تفضيل المنهج الموضوعي في التفسير

الآن نعود إلىٰ التفسير بما ذكرناه من أوجه الاختلاف بين التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي. تبينت عدّة أفضليات تدعو إلىٰ تفضيل المنهج الموضوعي في التفسير علىٰ المنهج التجزيئي في التفسير، فإنّ المنهج الموضوعي في التفسير علىٰ ضوء ما ذكرناه يكون أوسع أُفقاً وأرحب وأكثر عطاءً، باعتبار أنّه يتقدّم خطوة علىٰ التفسير التجزيئي كما أنّه قادر علىٰ التجدّد باستمرار، علىٰ التطوّر والإبداع باستمرار، باعتبار أنّ التجربة البشرية تغني هذا التفسير بما تقدّمه من مواد، ثمّ هذه المواد تطرح بين يدي القرآن الكريم لكي يستطيع هذا المفسّر أن يحصّل الأجوبة من القرآن الكريم. هذا هو الطريق الوحيد للحصول علىٰ النظريات الأساسية للإسلام وللقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة.

وقد يقال بأنّه ما الضرورة إلىٰ تحصيل هذه النظريات الأساسية؟ ما الضرورة إلىٰ أن نفهم نظرية الإسلام في النبوّة مثلاً بشكل عام؟ أن نفهم نظرية الإسلام في سنن التاريخ وفي التغيّر الإجتماعي بشكل عام؟ أن نفهم سنن الإسلام في الاقتصاد الإسلامي بشكل عام؟ أن نفهم مفهوم الإسلام عن السماوات والأرض؟ ما الضرورة إلىٰ أن ندرس ونحدّد هذه النظريات، فإنّنا نجد بأنّ النبي ﷺ لم يعطِ هذه النظريات علىٰ شكل نظريات محدّدة وبصيغ عامة، وإنّما أعطىٰ القرآن بهذا الترتيب للمسلمين؟ ما الضرورة إلىٰ أن نتعب أنفسنا في سبيل تحصيل هذه النظريات وتحديدها بعد أن لاحظنا أنّ النبي ﷺ اكتفىٰ باعطاء هذا المجموع هذا الكلّ المتراكم بهذا الشكل؟ ما الضرورة إلىٰ أن نستحصل هذه النظريات؟

الحقيقة أنّ هناك اليوم ضرورة أساسية لتحديد هذه النظريات ولتحصيل هذه النظريات، ولا يمكن أن يفترض الاستغناء عن ذلك. النبيّ ﷺ كان يعطي هذه النظريات ولكن من خلال التطبيق، من خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبنيه في الحياة الإسلامية، فكان كلّ فرد مسلم في إطار هذا المناخ، كان يفهم هذه النظرية ولو فهماً إجمالياً ارتكازياً؛ لأنّ المناخ والإطار الروحي والإجتماعي والفكري والتربوي الذي وضعه النبي ﷺ كان قادراً علىٰ أن يعطي النظرة السليمة، والقدرة السليمة علىٰ تقويم المواقف والمواقع والأحداث.

إذا أردنا أن نقرّب هذه الفكرة نقول: قايسوا بين حالتين: حالة إنسان يعيش في داخل عرف لغة من اللغات، وإنسان يريد أن يفهم بأنّ أبناء هذه اللغة، أبناء هذا العرف كيف تنتقل أذهانهم إلىٰ المعاني من الألفاظ؟ وكيف يحدّدون المعاني من الألفاظ؟

هنا توجد حالتان: إحداهما أن نأتي بهذا الإنسان ونجعله يعيش في أعماق هذا العرف، في أعماق هذه اللغة. إذا جعلته يعيش في أعماق هذا العرف وفي أعماق هذه اللغة، واستمرّت به الحياة في أطار هذا العرف وهذه اللغة فترة طويلة من الزمن، سوف يتكوّن لديه الإطار اللغوي، الإطار العرفي الذي يستطيع من خلاله أن يتحرّك ذهنه وفقاً لما يريده العرف واللغة منه؛ لأنّ مدلولات اللغة وقواعد اللغة تكون موجودة وجوداً إجمالياً ارتكازياً في ذهنه. النظرة السليمة، التقييم السليم للكلمة الصحيحة وتمييزها عن الكلمة غير الصحيحة، يكون موجود عنده باعتبار أنّه عاش عرف اللغة، عاش وجدانها، عاش إطارها، عاش تطبيقها، بينما إذا كان الإنسان خارج مناخ تلك اللغة، خارج عرف تلك اللغة وأردت أن تنشئ في ذهنه القدرة علىٰ التمييز اللغوي الصحيح، كيف تستطيع أن تنشئ في ذهنه القدرة علىٰ التمييز اللغوي الصحيح؟ يكون ذلك عن طريق الرجوع إلىٰ

قواعد تلك اللغة، حينئذٍ لابدّ وأن ترجع إلىٰ ذلك العرف الذي تربّىٰ فيه ذلك الإنسان، ترجع إلىٰ ذلك العرف لكي تستنتج منه القواعد العامّة، النظريات العامّة.

نفس ما وقع بالنسبة إلىٰ علوم العربية، كيف أنّ ابن اللغة لم يكن بحاجة إلىٰ أن يُعلّم علوم العربية في البداية؛ لأنّه كان يعيش في أعماق عرف اللغة، لكن بعد أن ابتعد عن تلك الأعماق، بعد أن اختلفت الأجواء، بعد أن ضعفت اللغة، بعد أن تراكمت لغات أخرىٰ إندسّت إلىٰ داخل حياة هؤلاء، بدأ هؤلاء [يحسّون] بحاجة إلىٰ علم للّغة، بدأوا [يحسّون] بحاجة إلىٰ نظريات للّغة؛ لأنّ الواقع لا يسعفهم بنظرة سليمة، فلابدّ إذن من علم، لابدّ من نظريات لكي يفكّروا، ولكي يناقشوا، ولكي يتصرّفوا لغوياً وفقاً لتلك القواعد والنظريات. هذا المثال مثال تقريبي لأجل توضيح الفكرة.

إذن الصحابة الذين عاشوا في كنف الرسول الإعظم ﷺ إذا كانوا لم يتلقّوا النظريات بصيغ عامّة، فقد تلقّوها تلقّياً إجمالياً ارتكازياً، انتقشت في أذهانهم، سرت في أفكارهم. كان المناخ العام، الإطار الإجتماعي والروحي والفكري الذي يعيشونه كلّه كان إطاراً مساعداً علىٰ تفهّم هذه النظريات ولو تفهّماً إجمالياً، وعلىٰ توليد المقياس الصحيح في مقام التقييم. أمّا حيث لا يوجد ذلك المناخ، أمّا حيث لا يوجد ذلك الإطار فإذن تكون الحاجة إلىٰ النظريات ـ يعني الحاجة إلىٰ دراسة لنظريات القرآن والإسلام ـ تكون حاجة حقيقية ملحّة خصوصاً مع بروز نظريّات عديدة من خلال التفاعل بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي بكلّ ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوّعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية.

حينما وقع هذا التفاعل بين إنسان العالم الإسلامي وإنسان العالم الغربي وجد الإنسان المسلم نفسه أمام نظريّات كثيرة في مختلف مجالات الحياة، فكان

لابدّ لكي يحدّد موقف الإسلام من هذه النظريات، كان لابدّ وأن يستنطق نصوص الإسلام، لابدّ وأن يتوغّل في أعماق هذه النصوص لكي يصل إلىٰ مواقف الإسلام الحقيقية سلباً وإيجاباً، لكي يكتشف نظريات الإسلام التي تعالج نفس هذه المواضيع التي عالجتها التجارب البشريّة الذكيّة في مختلف مجالات الحياة.

إذن فالتفسير الموضوعي في المقام هو أفضل الاتّجاهين في التفسير، إلّا أنّ هذا لا ينبغي أن يكون المقصود منه الاستغناء عن التفسير التجزيئي، هذه الأفضلية لا تعني استبدال اتّجاه باتّجاه، طرح التفسير التجزيئي رأساً والأخذ بالتفسير الموضوعي، وإنّما إضافة اتّجاه إلىٰ اتّجاه؛ لأنّ التفسير الموضوعي ليس إلّا خطوة إلىٰ الأمام بالنسبة إلىٰ التفسير التجزيئي، ولا معنىً للاستغناء عن التفسير التجزيئي بالاتّجاه الموضوعي.

إذن فالمسألة هنا ليست مسألة استبدال وإنّما هي مسألة ضمّ، ضمّ الاتّجاه الموضوعي في التفسير إلىٰ الاتّجاه التجزيئي في التفسير، يعني افتراض خطوتين: خطوة هي التفسير التجزيئي وخطوة أُخرىٰ هي التفسير الموضوعي.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

السنن التاريخية في القرآن الكريم

- هل للقرآن عطاءاتٌ في مجال سنن التاريخ؟
- أساليب القرآن في بيان سنن التاريخ.
- خصائص السنّة التاريخية.
- خصائص الظواهر التاريخية.
- أشكال السنن التاريخية في القرآن.

الدرس الثالث

هل للقرآن عطاءاتٌ في مجال سنن التاريخ ؟

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

استعرضنا فيما سبق المبرّرات الموضوعية والفكرية لإيثار التفسير الموضوعي التوحيدي علىٰ التفسير التجزيئي التقليدي، باعتبار أنّ التفسير الموضوعي أغنىٰ عطاءً وأكثر قدرة علىٰ التحرّك والإبداع وعلىٰ تحديد المواقف النظرية الشاملة للقرآن الكريم.

الآن أودّ أن أذكر مبرّراً عمليّاً، وهو أنّ شوط التفسير التقليدي شوط طويل جدّاً؛ لأنّه يبدأ من الفاتحة وينتهي بسورة الناس، وهذا الشوط الطويل بحاجة من أجل إكماله إلىٰ فترة زمنيّة طويلة أيضاً، ولهذا لم يحظ من علماء الإسلام الأعلام إلّا عدد محدود بهذا الشرف العظيم، شرف مرافقة الكتاب الكريم من بدايته إلىٰ نهايته.

ونحن نشعر بأنّ هذه الأيام المحدودة المتبقية لا تفي بهذا الشوط الطويل، ولهذا كان من الأفضل اختيار أشواط أقصر لكي نستطيع أن نكمّل بضعة أشواط من هذا الجولان في رحاب القرآن الكريم.

من هنا سوف نختار موضوعات متعدّدة من القرآن الكريم، ونستعرض

ما يتعلّق بذلك الموضوع وما يمكن أن يلقي عليه القرآن من أضواء. وسوف نحاول أن يكون البحث مضغوطاً بقدر الإمكان لكي نستطيع أن نصل إلىٰ عدد من المواضيع المهمّة، فنقتصر علىٰ الأفكار الأساسية والمبادئ الرئيسية بالنسبة إلىٰ كلّ موضوع. وسوف أحرص علىٰ أن لا يستوعب كلّ موضوع إلّا عدداً محدوداً من المحاضرات، أرجو أن يكون بين خمس محاضرات إلىٰ عشر محاضرات لكي نستطيع أن نستوعب مواضيع متنوّعة من القرآن الكريم.

الآن نواجه هذا السؤال: ما هو الموضوع الأوّل الذي سوف نبدأ به الآن إن شاء الله تعالىٰ؟

الموضوع الأوّل الذي سوف نختاره للبحث هو سنن التاريخ في القرآن الكريم. هل للتاريخ البشري سنن في مفهوم القرآن الكريم؟ هل له قوانين تتحكّم في مسيرته وفي حركته وتطوّره؟ ما هي هذه السنن التي تتحكّم في التاريخ البشري؟ كيف بدأ التاريخ البشري؟ كيف نما؟ كيف تطوّر؟ ما هي العوامل الأساسية في نظرية التاريخ؟ ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ؟ ما هو موقع السماء أو النبوّة علىٰ الساحة الإجتماعية؟

هذا كلّه ما سوف ندرسه تحت هذا العنوان، عنوان سنن التاريخ في القرآن الكريم. وهذا الجانب من القرآن الكريم قد بُحث الجزء الأعظم من موادّه ومفرداته القرآنية لكن من زوايا مختلفة. فمثلاً قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي تمثّل الجزء الأعظم من هذه المادّة القرآنية، بحثت قصص الأنبياء من زاوية تاريخيه تناولها المؤرّخون واستعرضوا الحوادث والوقائع التي تكلّم عنها القرآن الكريم، وحينما لاحظوا الفراغات التي تركها هذا الكتاب العزيز حاولوا أن يملأوا هذه الفراغات بالروايات والأحاديث، أو بما هو المأثور عن أديان سابقة، أو بالأساطير والخرافات، فتكوّنت سجلّات ذات طابع تاريخي

لتنظيم هذه المادة القرآنية. كذلك أيضاً بحثت هذه المادة القرآنية من زاوية أُخرىٰ، من زاوية منهج القصة في القرآن، مدىٰ ما يتمتّع به هذا المنهج من أصالة وقوّة وإبداع، ما تزخربه القصة القرآنية من حيوية، من حركة، من أحداث. هذه أيضاً زاوية أُخرىٰ للبحث في هذه المادة تضاف إلىٰ زوايا عديدة.

نحن الآن نريد أن نتناول هذه المادة القرآنية من زاوية أُخرىٰ، من زاوية مقدار ما تلقي هذه المادة من أضواء علىٰ سنن التاريخ، علىٰ تلك الضوابط والقوانين والنواميس التي تتحكّم في عملية التاريخ، إذا كان يوجد في مفهوم القرآن شيء من هذه النواميس والضوابط والقوانين.

توفّر القرآن على بحث سنن التاريخ:

الساحة التاريخية كأيّ ساحة أُخرىٰ زاخرة بمجموعة من الظواهر، كما أنّ الساحة الفلكية، الساحة الفيزيائية، الساحة النباتية زاخرة بمجموعة من الظواهر، كذلك الساحة التاريخية ـ بالمعنىٰ الذي سوف نفصّل من التاريخ إن شاء الله بعد ذلك ـ زاخرة بمجموعة من الظواهر. كما أنّ الظواهر في كلّ ساحة أُخرىٰ من الساحات لها سنن ولها نواميس، من حقّنا أن نتساءل: هل أنّ الظواهر التي تزخر بها الساحة التاريخية، هل هذه الظواهر أيضاً ذات سنن وذات نواميس؟ وما هو موقف القرآن الكريم من هذه السنن والنواميس؟ وما هو عطاؤه في مقام تأكيد هذا المفهوم إيجاباً أو سلباً، إجمالاً أو تفصيلاً؟

وقد يخيّل إلىٰ بعض الأشخاص، أنّنا لا ينبغي أن نترقّب من القرآن الكريم أن يتحدّث عن سنن التاريخ؛ لأنّ البحث في سنن التاريخ بحث علمي كالبحث في سنن الطبيعة والفلك والذرّة والنبات، والقرآن الكريم لم ينزل كتاب اكتشاف بل كتاب هداية، القرآن الكريم لم يكن كتاباً مدرسيّاً، لم ينزل علىٰ رسول الله ﷺ

بوصفه معلّماً ـ بالمعنىٰ التقليدي من المعلّم ـ لكي يدرّس مجموعة من المتخصصين والمثقّفين، وإنمّا نزل هذا الكتاب عليه ليخرج الناس من الظلمات إلىٰ النور، لكي يخرج الناس من ظلمات الجاهلية إلىٰ نور الهداية والإسلام. إذن، فهو كتاب هداية وتغيير، وليس كتاب اكتشاف.

ومن هنا لا نترقّب من القرآن الكريم أن يكشف لنا الحقائق والمبادئ العامّة للعلوم الأُخرىٰ، ولا نترقّب من القرآن الكريم أن يتحدّث لنا عن مبادئ الفيزياء أو الكيمياء أو النبات أو الحيوان. صحيح أنّ في القرآن الكريم إشارات إلىٰ كلّ ذلك، ولكنها إشارات بالحدود التي تؤكّد علىٰ البعد الإلهي للقرآن، وبقدر ما يمكن أن يثبت العمق الرباني لهذا الكتاب الذي أحاط بالماضي والحاضر والمستقبل، والذي استطاع أن يسبق التجربة البشرية مئات السنين في مقام الكشف عن حقائق متفرّقة في الميادين العلمية المتفرّقة، لكن هذه الإشارات القرآنية إنّما هي لأجل غرض عملي من هذا القبيل، لا من أجل تعليم الفيزياء والكيمياء.

القرآن لم يطرح نفسه بديلاً عن قدرة الإنسان الخلّاقة، عن مواهبه وقابلياته في مقام الكدح، الكدح في كلّ ميادين الحياة بما في ذلك ميدان المعرفة والتجربة، القرآن لم يطرح نفسه بديلاً عن هذه الميادين، وإنّما طرح نفسه طاقة روحية موجّهة للإنسان، مفجّرة طاقاته، محرّكة له في المسار الصحيح.

فإذا كان القرآن الكريم كتاب هداية وتوجيه وليس كتاب اكتشاف وعلم، فليس من الطبيعي أن نترقّب منه استعراض مبادئ عامّة لأيّ واحد من هذه العلوم التي يقوم الفهم البشري بمهمّة التوغّل في اكتشاف نواميسها وقوانينها وضوابطها. لماذا ننتظر من القرآن الكريم أن يعطينا عموميات، أن يعطينا مواقف، أن يبلور له مفهوماً علمياً في سنن التاريخ علىٰ هذه الساحة من ساحات الكون، بينما ليس

للقرآن مثل ذلك علىٰ الساحات الأُخرىٰ ؟ ولا حرج علىٰ القرآن في أن لا يكون له ذلك علىٰ الساحات الأُخرىٰ ؛ لأنّ القرآن لو صار في مقام استعراض هـذه القوانين وكشف هذه الحقائق، لكان بذلك يتحوّل إلىٰ كتاب آخر نوعياً، يتحوّل من كتاب للبشرية جمعاء إلىٰ كتاب للمتخصّصين يدرّس في الحلقات الخاصة.

قد يلاحظ بهذا الشكل علىٰ اختيار هذا الموضوع، إلّا أنّ هذه الملاحظة رغم أنّ الروح العامّة فيها صحيحة، بمعنىٰ أنّ القران الكريم ليس كتاب اكتشاف ولم يطرح نفسه ليجمد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث وإنّما هو كتاب هداية، ولكن مع هذا يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة ومن سنن هذه الساحة أمراً مرتبطاً أشدّ الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقية الساحات الكونيّة والميادين الأُخرىٰ للمعرفة البشرية ؛ وذلك أنّ القرآن كتاب هداية وعمليّة تغيير، هذه العمليّة التي عُبّر عنها في القرآن الكريم بأنّها إخراج للناس من الظلمات إلىٰ النور.

عمليّة التغيير الإجتماعي وأبعادها :

وعمليّة التغيير هذه فيها جانبان :

الجانب الأوّل : جانب المحتوىٰ، المضمون، ما تدعو إليه هذه العـملية التغييرية من أحكام، من مناهج، ما تتبنّاه من تشريعات، هذا الجانب من عملية التغيير جانب ربّاني، جانب إلهي سماوي، هذا الجانب يمثّل شريعة الله سبحانه وتعالىٰ التي نزلت علىٰ النبي محمد ﷺ وتحدّت بنفس نزولها عليه كلّ سنن التاريخ المادية ؛ لأنّ هذه الشريعة كانت أكبر من الجوّ الذي نزلت عليه، ومن البيئة التي حلّت فيها، ومن الفرد الذي كلّف بأن يقوم بأعباء تبليغها.

هذا الجانب من عملية التغيير، جانب المحتوىٰ والمضمون، جانب التشريعات والأحكام والمناهج التي تدعو إليها هذه العملية، هذا الجانب جانب ربّاني إلهي، لكن هناك جانب آخر لعمليّة التغيير التي مارسها النبي ﷺ وأصحابه الأطهار: هذه العملية حينما تلحظ بوصفها عملية متجسّدة في جماعة من الناس وهم النبي والصحابة، بوصفها عملية اجتماعية متجسّدة في هذه الصفوة، وبوصفها عملية قد واجهت تيارات اجتماعية مختلفة من حولها واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي والاجتماعي والسياسي والعسكري، حينما تؤخذ هذه العملية التغييرية بوصفها تجسيداً بشرياً واقعاً علىٰ الساحة التاريخية مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأُخرىٰ التي تكتنف هذا التجسيد والتي تؤيّد أو تقاوم هذا التجسيد، حينما تؤخذ العملية من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أُناساً كسائر الناس تتحكّم فيهم إلىٰ درجة كبيرة سنن التاريخ التي تتحكّم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات علىٰ مرّ الزمن.

إذن، عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبي ﷺ لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي ومصادر الوحي هي ربانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملاً قائماً علىٰ الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يقاوم جهوداً بشرية أُخرىٰ، من هذه الناحية يعتبر هذا عملاً تاريخياً تحكمه سنن التاريخ وتتحكّم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالىٰ لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسمّاة بالساحة التاريخية؛ ولهذا نرىٰ أنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن الزاوية الثانية، عن الجانب الثاني من عملية التغيير يتحدّث عن أُناس، يتحدّث عن بشر، لا يتحدّث عن رسالة السماء، بل يتحدّث عنهم بوصفهم بشراً من البشر تتحكّم فيهم القوانين التي تتحكّم في الآخرين.

حينما أراد أن يتحدّث عن انكسار المسلمين في غزوة أُحد بعد أن أحرزوا

ذلك الانتصار الحاسم في غزوة بدر، بعد ذلك انكسروا وخسروا المعركة في غزوة أُحد، تحدّث القرآن الكريم عن هذه الخسارة، ماذا قال؟ هل قال بأنّ رسالة السماء خسرت المعركة بعد أن كانت ربحت المعركة؟ لا؛ لأنّ رسالة السماء فوق مقاييس النصر والهزيمة بالمعنىٰ المادي، رسالة السماء لا تهزم، ولن تهزم أبداً، ولكن الذي يهزم هو الإنسان، الإنسان حتىٰ ولو كان هذا الإنسان مجسّداً لرسالة السماء؛ لأنّ هذا الإنسان تتحكّم فيه سنن التاريخ.

ماذا قال القرآن؟ قال: ﴿ وتِلكَ الأيامُ نُداوِلُها بينَ الناسِ ﴾[1]. هنا أخذ يتكلّم عنهم بوصفهم أناساً، قال: بأنّ هذه القضية هي في الحقيقة ترتبط بسنن التاريخ، المسلمون انتصروا في بدر حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سنن التاريخ تفرض أن ينتصروا، وخسروا المعركة في أُحد حينما كانت الشروط الموضوعية في معركة أُحد تفرض عليهم أن يخسروا المعركة. ﴿ إن يمسسكم قرحٌ فقد مسَّ القومَ قرحٌ مثلُهُ وتِلكَ الأيامُ نُداوِلُها بينَ الناسِ ﴾[2]. لا تتخيلوا أنّ النصر حقّ إلهي لكم، وإنّما النصر حقّ طبيعي لكم بقدر ما يمكن أن توفّروا الشروط الموضوعية لهذا النصر بحسب منطق سنن التاريخ التي وضعها الله سبحانه وتعالىٰ كونيّاً لا تشريعيّاً، وحيث إنّكم في غزوة أُحد لم تتوفّر لديكم هذه الشروط ولهذا خسرتم المعركة.

فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربانية، بل يذهب القرآن إلىٰ أكثر من ذلك، يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة علىٰ مسرح التاريخ، يهدّدهم بانهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي، وإذا لم يكونوا علىٰ مستوىٰ مسؤولية رسالة السماء فإنّ هذا لا يعني أن تتعطّل رسالة

---

(١) و (٢) آل عمران: ١٤٠.

السماء، ولا يعني أن تسكت سنن التاريخ عنهم، بل إنّهم سوف يُستبدلون، سنن التاريخ سوف تعزلهم وسوف تأتي بأُمم أُخرىٰ قد تهيّأت لها الظروف الموضوعية الأفضل لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة علىٰ الناس إذا لم تتهيّأ لهذه الأُمّة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: ﴿ إلّا تنفِروا يُعَذّبكم عَذاباً أليماً ويَستَبدِل قوماً غَيرَكُمْ ولا تَضرّوهُ شيئاً واللهُ علىٰ كُلّ شيءٍ قدير ﴾(١)، ﴿ يا أيّها الذين آمنُوا مَن يَرتدّ مِنكُم عن دِينِهِ فَسَوفَ يأتي اللهُ بقومٍ يُحِبُّهُم ويُحِبُّونَهُ أذِلَّةٍ عَلىٰ المؤمِنِينَ أعِزّةٍ عَلىٰ الكافِرينَ يُجاهِدُون في سَبِيلِ اللهِ ولا يَخافُونَ لَومَةَ لائِمٍ ذلِكَ فَضلُ اللهِ يُؤتِيهِ مَن يَشاءُ واللهُ واسِعٌ عَليمٌ ﴾(٢).

إذن فالقرآن الكريم حينما يتحدّث [عن] الجانب الثاني من عملية التغيير، يتحدّث مع البشر، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفّر الشروط الموضوعية له وعدم توفّرها.

من هنا يظهر بأنّ البحث في سنن التاريخ مرتبط ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله بوصفه كتاب هدىً، بوصفه كتاب إخراج للناس من الظلمات إلىٰ النور؛ لأنّ الجانب العملي من هذه العملية، الجانب البشري والتطبيقي من هذه العملية، جانب يخضع لسنن التاريخ، فلابدّ إذن أن نستلهم، ولابدّ إذن أن يكون للقرآن الكريم تصوّرات وعطاءات في هذا المجال لتكوين إطار عام للنظرة القرآنية والإسلامية عن سنن التاريخ.

إذن، هذا لا يشبه سنن الفيزياء والكيمياء والفلك والحيوان والنبات، تلك السنن ليست داخلة في نطاق التأثير المباشر علىٰ عملية التغيير، ولكن هذه السنن

---

(١) التوبة: ٣٩.

(٢) المائدة: ٥٤.

داخلة في نطاق التأثير المباشر علىٰ عملية التغيير، باعتبار الجانب الثاني. إذن لابدّ من شرح ذلك، ولابدّ أن نترقّب من القرآن إعطاء عموميات في ذلك.

نعم لا ينبغي أن نترقّب من القرآن أن يتحوّل أيضاً إلىٰ كتاب مدرسي في علم التاريخ وسنن التاريخ بحيث يستوعب كلّ التفاصيل، وكلّ الجزئيات حتىٰ ما لا يكون له دخل في منطق عملية التغيير التي مارسها النبي ﷺ، وإنّما القرآن الكريم يحتفظ دائماً بوصفه الأساسي والرئيسي، يحتفظ بوصفه كتاب هداية، كتاب إخراج للناس من الظلمات إلىٰ النور، وفي حدود هذه المهمّة الكبيرة العظيمة التي مارسها، في حدود هذه المهمّة يعطي مقولاته علىٰ الساحة التاريخية ويشرح سنن التاريخ بالقدر الذي يلقي ضوءاً علىٰ عملية التغيير التي مارسها النبي ﷺ بقدر ما يكون موجّهاً وهادياً وخالقاً لتبصُّر موضوعي للأحداث والظروف والشروط.

أساليب القرآن في بيان سنن التاريخ:

ونحن في القرآن الكريم نلاحظ أنّ هذه الحقيقة، حقيقة أنّ للتاريخ سنناً، أنّ الساحة التاريخية عامرة بسنن كما عمرت كلّ الساحات الكونيّة الأُخرىٰ بسنن، هذه الحقيقة نراها واضحة في القرآن الكريم، فقد بيّنت هذه الحقيقة بأشكال مختلفة وبأساليب متعدّدة في عدد كثير من الآيات: بيّنت علىٰ مستوىٰ إعطاء نفس هذا المفهوم بالنحو الكلّي: إنّ للتاريخ قوانين.

وبيّنت هذه الحقيقة في آيات أُخرىٰ علىٰ مستوىٰ عرض هذه القوانين وبيان مصاديق ونماذج وأمثلة من هذه القوانين التي تتحكّم في المسيرة التاريخية للإنسان.

وبُيّنت في سياق آخر علىٰ نحو تمتزج فيه النظرية مع التطبيق، أي بُيّن

المفهوم الكلّي وبيّن في إطار مصداقه.

وفي آيات أُخرىٰ حصل الحثّ الأكيد علىٰ الاستفادة من الحوادث الماضية وشحذ الهمم لإيجاد عملية استقراء للتاريخ، وعملية الاستقراء للحوادث ـ كما تعلمون ـ هي عملية علمية بطبيعتها تريد أن تفتّش عن سنّة، عن قانون، وإلّا فلا معنىٰ للاستقراء من دون افتراض سنّة أو قانون.

إذن هناك ألسنة متعدّدة درجت عليها الآيات القرآنية في مقام توضيح هذه الحقيقة وبلورتها.

الدرس الرابع

أساليب القرآن في بيان سنن التاريخ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله علىٰ محمدٍ وآله الميامين الطاهرين.

قلنا: إنّ هذه الفكرة القرآنية عن سنن التاريخ بُلورت في عدد كثير من الآيات بأشكال مختلفة وألسنة متعددة، في بعض هذه الآيات أُعطيت الفكرة بصيغتها الكليّة، وفي بعض الآيات أُعطيت علىٰ مستوىٰ التطبيق علىٰ مصاديق ونماذج، في بعض الآيات وقع الحثّ علىٰ الاستقراء وعلىٰ الفحص الاستقرائي للشواهد التاريخية من أجل الوصول إلىٰ السنة التاريخية.

وهناك عدد كثير من الآيات الكريمة استعرضت هذه الفكرة بشكل وآخر، وسوف نقرأ جملة من هذه الآيات الكريمة وبعض هذه الآيات التي سوف نستعرضها واضح الدلالة علىٰ المقصود، والبعض الآخر له نحو دلالة بشكل وآخر أو يكون معزّزاً ومؤيداً للروح العامة لهذه الفكرة القرآنية.

١ ـ بيان الفكرة الكلية لسنن التاريخ:

فمن الآيات الكريمة التي أُعطيت فيها الفكرة الكلية، فكرة أنّ التاريخ له سنن وله ضوابط ما يلي:

﴿ لكلِّ أُمّةٍ أجل إذا جاءَ أجَلُهُمْ فلا يَستأخِرونَ ساعةً ولا يستَقدِمُون ﴾[(١)].

﴿ وَلكلِّ أُمةٍ أجلٌ فإذا جَاءَ أجَلُهُمْ لا يستأخِرُون ساعةً ولا يَستَقدِمُون ﴾[(٢)].

نلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الأجل أُضيف إلىٰ الأُمّة، إلىٰ الوجود المجموعي للناس، لا إلىٰ هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات. إذن هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الإجتماعي لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً يُنشئ ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة علىٰ أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ المسندة بمجموعة من القوىٰ والقابليات.

هذا المجتمع الذي يعبّر عنه القرآن الكريم بالأُمة، هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، كما أنّ الفرد يتحرّك فيكون حيّاً ثمّ يموت، كذلك الأُمّة تكون حية ثم تموت، وكما أنّ موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس، كذلك الأُمم أيضاً لها آجالها المضبوطة. وهناك نواميس تحدّد لكل أُمّة هذا الأجل.

إذن هاتان الآيتان الكريمتان فيهما عطاء واضح للفكرة الكلية، فكرة أنّ التاريخ له سنن تتحكم به وراء السنن الشخصية، يعني وراء السنن التي تتحكم في الأفراد بهوياتهم الشخصية.

﴿ وما أهلَكْنا من قَريةٍ إلّا وَلَها كتابٌ مَعلوم * ما تَسبِقُ من أُمّةٍ أجَلَها وما يستأخِرون ﴾[(٣)].

﴿ ما تَسبِقُ من أُمّةٍ أَجَلَها وما يستأخِرونَ ﴾[(٤)].

---

(١) يونس: ٤٩.

(٢) الأعراف: ٣٤.

(٣) الحجر: ٤ ـ ٥.

(٤) المؤمنون: ٤٣.

﴿ أوَ لَمْ يَنظُروا في مَلَكوتِ السماواتِ والأرضِ وَما خَلقَ اللهُ مِن شيءٍ وأنْ عَسىٰ أن يَكُونَ قَدِ اقتَرَبَ أجَلُهُم فبأيِّ حَديثٍ بَعْدَهُ يُؤمِنُونَ ﴾(١).

ظاهر الآية الكريمة أن الأجل الذي يترقّب أن يكون قريباً أو يهدّد هؤلاء بأن يكون قريباً، هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي؛ لأنّ قوماً بمجموعهم لا يموتون عادة في وقت واحد، وإنّما الجماعة بوجودها الكلّي هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

فالأجل الجماعي هنا يعبّر عن حالة قائمة بالجماعة لا عن حالة قائمة بهذا الفرد أو ذاك؛ لأنّ الناس عادة تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم بالمنظار الفردي، لكن حينما ننظر إليهم بالمنظار الاجتماعي بوصفهم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، في سرّائها وضرّائها، حينئذٍ يكون لها أجل واحد، فهذا الأجل الجماعي المشار إليه إنّما هو أجل الأُمّة. وبهذا تلتقي هذه الآية الكريمة مع الآيات السابقة.

﴿ وربُّكَ الغَفُورُ ذُو الرحمَةِ لو يُؤاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ العذاب بَل لهُم مَوعِدٌ لَن يَجِدُوا مِن دُونِهِ موْئلاً * وتِلكَ القُرىٰ أهلَكناهُم لَمّا ظَلَمُوا وَجَعَلنَا لِمَهلِكِهِم موعِداً ﴾(٢).

﴿ وَلَو يُؤاخِذُ الله النّاسَ بِظُلمِهِم ما تَركَ عَلَيها مِن دَابّةٍ وَلكِن يُؤخّرُهُم إلىٰ أَجَلٍ مسمّىً فإذا جَاءَ أجَلُهُم لا يَستأخِرون سَاعةً ولا يَستَقْدِمُونَ ﴾(٣).

﴿ وَلَو يُؤاخِذُ اللهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ علىٰ ظَهرِهَا مِن دَابّةٍ ولكِن

---

(١) الأعراف: ١٨٥.

(٢) الكهف: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) النحل: ٦١.

يُؤَخِّرُهُمْ إلىٰ أجلٍ مُسمّىً فإذا جاء أجَلُهُم فإنّ الله كان بِعِبَادِهِ بَصِيراً ﴾(١).

في هاتين الآيتين الكريمتين تحدّث القرآن الكريم عن أنّه لو كان [الله] يريد أن يؤاخذ الناس بظلمهم وبما كسبوا لما ترك علىٰ ساحة الناس من دابّة، يعني لأهلك الناس جميعاً.

وقد وقعت مشكلة في كيفية تصوير هذا المفهوم القرآني، حيث إنّ الناس ليسوا كلهم ظالمين عادة، فيهم الأنبياء، فيهم الأئمة فيهم الأوصياء، هل يشمل الهلاك الأنبياء والأئمة العدول من المؤمنين؟ حتىٰ إنّ بعض الناس استغلّ هاتين الآيتين لإنكار عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

والحقيقة أنّ هاتين الآيتين تتحدّثان عن عقاب دنيوي لا عن عقاب أُخروي، تتحدّث عن النتيجة الطبيعية لما تكسبه أُمّة عن طريق الظلم والطغيان. هذه النتيجة الطبيعية لا تختصّ حينئذٍ بخصوص الظالمين من أبناء المجتمع، بل تعمّ أبناء المجتمع علىٰ اختلاف هوياتهم، وعلىٰ اختلاف أنحاء سلوكهم.

حينما وقع التيه علىٰ بني إسرائيل نتيجة ما كسب هذا الشعب بظلمه وطغيانه وتمرّده، هذا التيه لم يختص بخصوص الظالمين من بني إسرائيل، وإنّما شمل موسىٰ عليه الصلاة والسلام، شمل أطهر الناس وأزكىٰ الناس وأشجع الناس في مواجهة الظلمة والطواغيت، شمل موسىٰ عليه السلام؛ لأنّه جزء من تلك الأُمّة وقد حلّ الهلاك بتلك الأُمّة، وقد قرّر نتيجة ظلمهم أن يتيهوا أربعين عاماً، وبهذا شمل التيه موسىٰ عليه الصلاة والسلام.

حينما حلّ البلاء والعذاب بالمسلمين نتيجة انحرافهم، فأصبح يزيد بن معاوية خليفة عليهم يتحكّم في أموالهم ودمائهم وأعراضهم وعقائدهم، حينما

---

(١) فاطر: ٤٥.

حلّ هذا البلاء لم يختصّ بالظالمين من المجتمع الإسلامي، وقتئذٍ شمل الحسين عليه الصلاة والسلام، أطهر الناس، أزكىٰ الناس، أطيب الناس، أعدل الناس، شمل الإمام المعصوم عليه الصلاة والسلام، قتل بتلك القتلة الفظيعة هو وأصحابه وأهل بيته.

هذا كلّه هو منطق سنة التاريخ: العذاب حينما يأتي في الدنيا علىٰ مجتمع وفق سنن التاريخ لا يختص بخصوص الظالمين من أبناء مجتمع، ولهذا قال القرآن الكريم في آية أُخرىٰ: ﴿ واتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُم خَاصَّةً واعلمُوا أنّ الله شَدِيدُ العِقاب ﴾[1]، بينما يقول في موضع آخر: ﴿ ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ ﴾[2]. فالعقاب الأُخروي دائماً ينصبّ علىٰ العامل مباشرة، وأمّا العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك.

إذن هاتان الآيتان الكريمتان تتحدثان عن سنن التاريخ لا عن العقاب بالمعنىٰ الأُخروي والعذاب بمعنىٰ مقاييس يوم القيامة، بل عن سنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأُمّة، سعي الأُمّة، جهد الأُمّة.

﴿ وإن كادُوا ليستَفِزُّونَكَ مِن الأرضِ لِيُخرِجُوكَ مِنهَا وإذاً لا يلبثُونَ خِلافَكَ إلّا قلِيلاً * سُنَّةَ مَن قَد أرْسَلنا قَبلَكَ مِن رُسُلِنا ولا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحوِيلاً ﴾[3].

هذه الآية الكريمة أيضاً تؤكد المفهوم العام، يقول: ﴿ ولا تجد لسنتنا تحويلاً ﴾ هذه سنّة سلكناها مع الأنبياء من قبلك وسوف تستمر ولن تتغير. أهل مكة يحاولون أن يستفزُّوك لتخرج من مكة؛ لأنّهم عجزوا عن إمكانية القضاء

---

(١) الأنفال: ٢٥.

(٢) فاطر: ١٨.

(٣) الإسراء: ٧٦ ـ ٧٧.

عليك وعلىٰ كلمتك وعلىٰ دعوتك، ولهذا صار أمامهم طريق واحد وهو إخراجك من مكة. وهناك سنّة من سنن التاريخ ـ سوف يأتي إن شاء الله شرحها بعد ذلك ـ يشار إليها في هذه الآية الكريمة، وهي أنّه إذا وصلت عملية المعارضة إلىٰ مستوىٰ إخراج النبي من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كل الوسائل والأساليب الأُخرىٰ، فإنّهم لا يلبثون إلّا قليلاً.

ليس المقصود من: أنّهم لا يلبثون إلّا قليلاً، يعني أنّه سوف ينزل عليهم عذاب الله سبحانه وتعالىٰ من السماء؛ لأنّ أهل مكة أخرجوا رسول الله بعد نزول هذه السورة، استفزّوه وأرعبوه، وخرج رسول الله ﷺ من مكّة إذ لم يجد له ملجأً وأماناً في مكة، خرج إلىٰ المدينة ولم ينزل عذاب من السماء علىٰ أهل مكة، وإنّما المقصود في أكبر الظن من هذا التعبير أنّهم لا يمكثون كجماعة صامدة معارضة يعني كموقع اجتماعي لا يمكثون، لا كأُناس، كبشر، وإنّما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العملية، سوف ينهار هذا الموقع، لا يمكثون إلّا قليلاً؛ لأنّ هذه النبوة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها سوف تستطيع بعد ذلك أن تهزّ هذه الجماعة كموقع للمعارضة. وهذا ما وقع فعلاً، فإنّ رسول الله ﷺ حينما أُخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلّا قليلاً؛ إذ فقدت المعارضة في مكة موقعها، وتحولت مكة إلىٰ جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة.

إذن الآية تتحدّث عن سنة من سنن التاريخ، وتؤكد وتقول: ﴿ ولا تجدُ لسنتنا تحويلاً ﴾.

﴿ قَد خَلَتْ مِن قَبلِكُم سُنَنٌ فَسِيرُوا في الأرضِ فانظُرُوا كيفَ كـانَ عـاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ ﴾[1].

---

(١) آل عمران: ١٣٧.

تؤكد الآية علىٰ السنن وتؤكد علىٰ الحث والتتبع لأحداث التاريخ من أجل استكشاف هذه السنن ومن أجل الاعتبار بهذه السنن.

٢ ـ بيان السنن من خلال المصاديق :

﴿ وَلَقَد كُذِّبَتْ رُسلٌ مِن قَبلِكَ فَصَبَرُوا علىٰ ما كُذِّبُوا وأُوذوا حتىٰ أتاهُم نَصرُنا ولا مُبدِّلَ لِكلِماتِ اللهِ ولَقَد جاءَكَ من نَبأ المرسَلِين ﴾(١).

هذه الآية أيضاً تثبّت قلب رسول الله ﷺ، تحدّثه عن التجارب السابقة، تربطه بقانون التجارب السابقة، توضّح له أنّ هناك سنة تجري عليه وتجري علىٰ الأنبياء الذين مارسوا هذه التجربة من قبله، وأنّ النصر سوف يأتيه ولكن للنصر شروطه الموضوعية : الصبر، والثبات، واستكمال الشروط. هذا هو الطريق إلىٰ الحصول علىٰ هذا النصر، ولهذا يقول :﴿ فَصَبَروا علىٰ ما كُذّبوا وأُوذوا حتىٰ أتاهُم نصرُنا، ولا مبدِّل لكلماتِ الله ﴾.

إذن هناك كلمة لله لا تتبدّل علىٰ مرّ التاريخ، هذه الكلمة التي لا تتبدّل هي علاقة قائمة بين النصر وبين مجموعة من القضايا والشروط والمواصفات وضّحت من خلال آيات متفرّقة وجمعت علىٰ وجه الإجمال هنا. إذن هناك سنة للتاريخ.

﴿ فلمّا جَاءَهم نَذيرٌ مَا زادَهُم إلّا نُفُوراً استِكباراً في الأرضِ ومَكْرَ السيّئ ولا يَحِيقُ المَكرُ السيِّئُ إلّا بأهلِهِ فهل يَنظُرونَ إلّا سُنَّةَ الأولِينَ فَلَن تَجِد لسنّةِ اللهِ تبديلاً ولَن تَجِدَ لسنّةِ اللهِ تحويلاً ﴾(٢).

---

(١) الأنعام : ٣٤.

(٢) فاطر : ٤٢ ـ ٤٣.

﴿ ولو قاتَلكُمُ الذِينَ كَفَرُوا لَوَلّوا الأدبار ثمّ لا يَجِدُونَ وَلِيّاً ولا نَصِيراً سُنّةَ الله التي قَد خَلَتْ مِن قَبلُ ولَن تَجِدَ لِسُنّةِ الله تَبدِيلاً ﴾[١].

هناك آيات استعرضت نماذج من سنن التاريخ: ﴿ إنّ الله لا يُغيّرُ ما بِقَومٍ حتىٰ يُغَيّرُوا ما بِأنفُسِهِم ﴾[٢]. هذه الآية الكريمة تتحدّث عن نموذج من نماذج سنن التاريخ: إنّ الله سبحانه وتعالىٰ لا يغيّر ما بقوم حتىٰ يغيّروا ما بأنفسهم، المحتوىٰ الداخلي النفسي الروحي للإنسان هو القاعدة، الوضع الإجتماعي هو البناء العلوي، لا يتغير هذا البناء العلوي إلّا وفقاً لتغيّر القاعدة علىٰ ما يأتي إن شاء الله شرحه بعد ذلك.

هذه الآية إذن تتحدّث عن علاقة معيّنة بين القاعدة والبناء العلوي، بين الوضع النفسي والروحي والفكري للإنسان وبين الوضع الإجتماعي، بين داخل الإنسان وبين خارج الإنسان، فخارج الإنسان يصنعه داخل الإنسان، مرتبط بداخل الإنسان، فإذا تغيّر ما بنفس القوم تغيّر ما هو وضعهم، وما هي علاقاتهم، وما هي الروابط التي تربط بعضهم ببعض، إذن هذه سنة من سنن التاريخ ربطت القاعدة بالنباء العلوي.

﴿ ذلِكَ بأنّ الله لم يَكُ مُغيّراً نِعمَةً أنعَمَهَا عَلىٰ قَومٍ حَتّىٰ يُغَيّرُوا ما بِأنفُسِهِم ﴾[٣].

﴿ أم حَسِبتُم أن تَدخُلُوا الجَنّةَ ولمّا يأتِكُم مَثَلُ الذِينَ خَلَوا مِن قَبلِكُم مَسّتهمُ البأساءُ والضَرّاءُ وزُلزِلُوا حتىٰ يَقُولَ الرسُولُ والذِينَ آمنُوا مَعَه متىٰ نَصرُ

---

(١) الفتح: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الرعد: ١١.

(٣) الأنفال: ٥٣.

اللهِ أَلا إنّ نَصرَ اللهِ قَرِيبٌ ﴾[١].

يستنكر عليهم أن يأملوا في أن يكون لهم استثناء من سنة التاريخ، هل تطمعون أن يكون لكم استثناء من سنة التاريخ، أن تدخلوا الجنة وأن تحققوا النصر وأنتم لم تعيشوا ما عاشته تلك الأمم التي انتصرت ودخلت الجنة مـن ظروف البأساء والضرّاء التي تصل إلىٰ حدّ الزلزال علىٰ ما عبّر القرآن الكريم ؟ إنّ هذه الحالات، حالات البأساء والضراء التي تتعملق علىٰ مستوىٰ الزلزال هي في الحقيقة مدرسة للأُمة، هي امتحان لإرادة الأُمّة، لصمودها، لثباتها، لكي تستطيع بالتدريج أن تكتسب القدرة علىٰ أن تكون أُمّة وسطاً في الناس.

إذن نصر الله قريب، لكن نصر الله له طريق. هكذا يريد أن يقول القرآن، نصر الله ليس أمراً عفوياً، ليس أمراً علىٰ سبيل الصدفة، ليس أمراً عمياوياً، نصر الله قريب ولكن اهتدِ إلىٰ طريقه، الطريق ولابد أن تعرف فيه سنن التاريخ، لابدّ وأن تعرف فيه منطق التاريخ لكي تستطيع أن تهتدي إلىٰ نصر الله سبحانه وتعالىٰ.

قد يكون الدواء قريباً من المريض لكن إذا كان هذا المريض لا يعرف تلك المعادلة العلمية التي تؤدي إلىٰ إثبات أنّ هذا الدواء يقضي علىٰ جرثومة هذا الداء، لا يستطيع أن يستعمل هذا الدواء حتىٰ ولو كان قريباً منه.

إذن الاطلاع علىٰ سنن التاريخ هو الذي يمكّن الإنسان من التوصّل إلىٰ النصر، فهذه الآية تستنكر علىٰ المخاطبين لها أن يكونوا طامعين في الاستثناء من سنن التاريخ.

﴿ وما أرسَلنا في قَريةٍ من نَذيرٍ إلّا قَالَ مُترَفُوها إنّا بِما أُرسِلتُم به كافِرونَ ＊ وقَالوا نَحنُ أكثرُ أموالاً وأولاداً وما نَحنُ بِمُعذَّبِينَ ﴾[٢].

---

(١) البقرة: ٢١٤.

(٢) سبأ: ٣٤ ـ ٣٥.

﴿ بل قالوا إنّا وَجَدنا آبَاءَنا علىٰ أُمَّةٍ وإنّا عَلىٰ آثارِهم مُهتَدُونَ * وكَذٰلِكَ ما أرسَلنا مِن قَبلِكَ في قَريةٍ مِنْ نَذِيرٍ إلّا قال مُترفُوها إنّا وَجَدنَا آباءَنا علىٰ أُمَّةٍ وإنّا عَلىٰ آثارِهِم مُقتَدُونَ ﴾[1].

هذه علاقة قائمة بين النبّوة علىٰ مرّ التاريخ وبين موقع المترفين والمسرفين في الأُمم والمجتمعات. هذه العلاقة تمثّل سنّة من سنن التاريخ، ليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة وإلّا لما تكرّرت بهذا الشكل المطّرد، لما قال: ﴿ ما أرسلنا من قَبْلِكَ في قرية من نذير إلّا قال مترفوها ﴾. إذن هناك علاقة سلبية، هناك علاقة تطارد وتناقض بين موقع النبّوة الإجتماعي في حياة الناس علىٰ الساحة التاريخية والموقع الإجتماعي للمترفين والمسرفين، هذه العلاقة ترتبط في الحقيقة بدور النبوّة في المجتمع ودور المترفين والمسرفين في المجتمع، هذه العلاقة جزء من رؤية موضوعية عامة للمجتمع، كما سوف يتضح إن شاء الله حينما نبحث عن دور النبوّة في المجتمع والموقع الإجتماعي للنبوّة، سوف يتّضح حينئذٍ أنّ النقيض الطبيعي للنبوّة هو موقع المترفين والمسرفين. إذن هذه سنّة من سنن التاريخ.

﴿ وإذا أرَدنا أن نُهلِكَ قَريةً أمَرنا مُترَفِيهَا فَفَسقُوا فِيها فحَقَّ عَلَيها القَولُ فَدَمّرناها تَدمِيراً * وكَمْ أهْلَكنا مِن القُرونِ مِن بَعدِ نُوحٍ وَكَفىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً ﴾[2].

هذه الآية أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة، علاقة معيّنة بين ظلم يسود وظلم

---

(١) الزخرف: ٢٢ ـ ٢٣. وهاتان الآيتان أوردهما السيد الشهيد ﷺ بعد الآية ١٦ من سورة الجنّ، والظاهر أنّ هذا هو الموضع المناسب لهما.

(٢) الإسراء: ١٦ ـ ١٧.

يسيطر وبين هلاك تُجرّ إليه الأُمّة جرّاً ، هذه العلاقة أيضاً الآية تؤكد أنّها علاقة مطلقة ، علاقة مطّردة علىٰ مرّ التاريخ ، وهي سنّة من سنن التاريخ .

﴿ ولو أنّهم أَقَامُوا التوراةَ والإنجيلَ وما أُنزِلَ إلَيهِم مِن ربِّهِم لأكَلُوا من فَوقِهِم ومِن تَحتِ أرجُلِهِم ﴾[١].

﴿ ولو أنّ أهل القُرىٰ آمَنُوا واتّقَوا لَفَتَحنا عَلَيهِم بركاتٍ مِن السماء والأرضِ ولكن كَذّبوا فأخَذناهُم بِمَا كَانُوا يَكسِبونَ ﴾[٢].

﴿ وألّو استَقَامُوا عَلىٰ الطرِيقَةِ لأسقَيناهُم ماءً غَدَقاً ﴾[٣].

هذه الآيات الثلاث أيضاً تتحدّث عن علاقة معينة ، هذه العلاقة المعينة علاقة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالىٰ وبين وفرة الخيرات ووفرة الانتاج ، وبلغة اليوم علاقة بين عدالة التوزيع وبين وفرة الانتاج . القرآن يؤكد أنّ المجتمع الذي تسوده العدالة في التوزيع ، هذه العدالة في التوزيع التي عبّر عنها القرآن تارة بأنّه : ﴿ لو استقاموا علىٰ الطريقة لأسقيناهم ماءً غَدَقاً ﴾ وأخرىٰ بأنّه ﴿ لو أنّ أهل القرىٰ آمنوا واتقوا ﴾ وأُخرىٰ بأنّه ﴿ لو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل ﴾ ؛ لأن شريعة السماء نزلت من أجل تقرير عدالة التوزيع ، من أجل إنشاء علاقات التوزيع علىٰ أُسس عادلة . يقول : لو أنّهم طبّقوا عدالة التوزيع ، إذن لما وقعوا في ضيق من ناحية الثروة المنتجة ، لما وقعوا في فقر من هذه الناحية ، لازداد الثراء ، لازداد المال ، لازدادت الخيرات والبركات ، لكنهم تخيّلوا أنّ عدالة التوزيع تقتضي الفقر ، تقتضي التقسيم ، وبالتالي تقتضي فقر الناس ، بينما الحقيقة

---

(١) المائدة : ٦٦.

(٢) الأعراف : ٩٦.

(٣) الجن : ١٦.

السنة التاريخية تؤكد عكس ذلك، تؤكد بأنّ تطبيق شريعة السماء وتجسيد أحكامها في علاقات التوزيع تؤدّي دائماً وباستمرار إلىٰ وفرة الانتاج، إلىٰ زيادة الثروة، إلىٰ أن تفتح علىٰ الناس بركات السماء والأرض. إذن هذه أيضاً سنة من سنن التاريخ.

٣ ـ الحثّ على التأمل في أحداث التاريخ:

وهناك آيات أُخرىٰ أكدت وحثّت علىٰ الاستقراء والنظر والتدبّر في الحوادث التاريخية من أجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسنن كونية للساحة التاريخية:

﴿ أفَلَم يَسِيرُوا في الأرضِ فَينظُروا كَيفَ كان عاقِبَةُ الذين من قَبلِهِم دَمّر الله عَلَيهِم ولِلكافِرينَ أمثالُها ﴾[١].

﴿ أفَلَم يَسِيرُوا في الأرضِ فَينظُروا كَيف كانَ عاقِبةُ الذِين مِن قبلِهِم ﴾[٢].

﴿ فكأيّن مِن قَريَةٍ أهلَكناها وهِي ظَالمةٌ فَهِي خَاوِيةٌ علىٰ عُرُوشِهَا وبِئرٍ مُعطَّلَةٍ وقَصْرٍ مَشِيدٍ * أفَلَم يَسِيرُوا في الأرضِ فَتكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعقِلُونَ بِها أو آذانٌ يَسمَعُونَ بِها فإنّها لا تَعمىٰ الأبصارُ ولكِن تَعمىٰ القُلُوبُ التي في الصدُورِ ﴾[٣].

﴿ وَكَمْ أَهلَكنا قَبلَهُم من قَرنٍ هُم أشَدُّ مِنهُم بَطْشاً فَنَقّبُوا في البِلاد هَل من مَحِيصٍ * إنّ في ذَلِكَ لَذِكرىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أو ألقىٰ السمعَ وهُوَ شَهِيد ﴾[٤].

---

(١) محمد: ١٠.

(٢) يوسف: ١٠٩.

(٣) الحج: ٤٥ ـ ٤٦.

(٤) ق: ٣٦ ـ ٣٧.

كشف القرآن عن سنن التاريخ :

من مجموع هذه الآيات الكريمة يتبلور المفهوم القرآني الذي أوضحناه، وهو تأكيد القرآن علىٰ أنّ الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الأُخرىٰ. وهذا المفهوم القرآني يعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم؛ لأنّنا ـ في حدود ما نعلم ـ [نجد أنّ] القرآن الكريم أول كتاب عرفه الإنسان أكّد علىٰ هذا المفهوم وكشف عنه وأصرّ عليه وقاوم بكل ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم، قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية لتفسير الأحداث، الإنسان الاعتيادي كان يفسّر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث، يفسّرها علىٰ أساس الصدفة تارة، وعلىٰ أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالىٰ تارة أُخرىٰ، القران الكريم قاوم هذه النظرة العفوية وقاوم هذه النظرة الاستسلامية ونبّه العقل البشري إلىٰ أنّ هذه الساحة لها سننها ولها قوانينها، وأنّه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً مؤثراً لابدّ لك أن تكتشف هذه السنن، لابدّ لك أن تتعرف علىٰ هذه القوانين لكي تستطيع أن تتحكم فيها، وإلّا تحكّمت هي فيك وأنت مغمض العينين. افتح عينيك علىٰ هذه القوانين، افتح عينيك علىٰ هذه السنن لكي تكون أنت المتحكّم لا لكي تكون هذه السنن هي المتحكّمة فيك.

هذا الفتح القرآني الجليل هو الذي مهّد إلىٰ تنبّه الفكر البشري بعد ذلك بقرون، إلىٰ أن تجري محاولات لفهم التاريخ فهماً علمياً. بعد نزول القرآن بثمانية قرون بدأت هذه المحاولات، بدأت علىٰ أيدي المسلمين أنفسهم، فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، ثم بعد ذلك بأربعة قرون ـ علىٰ أقل تقدير ـ اتّجه الفكر الأُوربي في بدايات ما يسمّىٰ بعصر النهضة، بدأ لكي يجسّد هذا المفهوم، هذا المفهوم الذي ضيّعه المسلمون، والذي لم يستطع

المسلمون أن يتوغّلوا إلىٰ أعماقه، هذا المفهوم أخذه الفكر الغربي في بدايات عصر النهضة، وبدأت هناك أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ وفهم سنن التاريخ، ونشأت علىٰ هذا الأساس اتّجاهات مثالية ومادية ومتوسطة ومدارس متعددة، كل واحدة منها تحاول أن تحدّد نواميس التاريخ. وقد تكون المادية التاريخية أشهر هذه المدارس وأوسعها تغلغلاً وأكثرها تأثيراً في التاريخ نفسه.

إذن كلّ هذا الجهد البشري في الحقيقة هو استمرار لهذا التنبيه القرآني، ويبقىٰ للقرآن الكريم مجده في أنّه طرح هذه الفكرة لأوّل مرّة علىٰ الساحة، علىٰ ساحة المعرفة البشرية.

الدرس الخامس

خصائص السنن التاريخية

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الأنبياء والمرسلين وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

من خلال استعراضنا السابق للنصوص القرآنية الكريمة التي أوضحت فكرة السنن التاريخية وأكدت عليها، يمكننا أن نستخلص من خلال المقارنة بين تلك النصوص ثلاث حقائق أكّد عليها القرآن الكريم بالنسبة إلىٰ سنن التاريخ:

١ ـ الاطّراد:

الحقيقة الأُولىٰ: هي الاطّراد بمعنىٰ أنّ السنة التاريخية مطّردة ليست علاقة عشوائية، وليست رابطة قائمة علىٰ أساس الصدفة والحظ والاتّفاق، وإنّما هي علاقة ذات طابع موضوعي لا تتخلّف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون علىٰ السنن العامة، وكان التأكيد علىٰ طابع الاطّراد في السنة تأكيداً علىٰ الطابع العلمي للقانون التاريخي؛ لأنّ القانون العلمي أهمّ مميز يميزه عن بقية المعادلات والفروض هو الاطّراد والتتابع وعدم التخلّف.

ومن هنا استهدف القرآن الكريم من خلال التأكيد علىٰ طابع الاطّراد في السنة التاريخية، استهدف أن يؤكد علىٰ الطابع العلمي لهذه السنة وأن يخلق في

الإنسان المسلم شعوراً واعياً علىٰ جريان أحداث التاريخ، متبصّراً لا عشوائياً ولا مستسلماً ولا ساذجاً.

﴿ ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبدِيلاً ﴾[١]، ﴿ ولا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحوِيلاً ﴾[٢]، ﴿ ولا مُبدِّلَ لِكَلِماتِ الله ﴾[٣]. هذه النصوص القرآنية تقدّم استعراضها، تؤكد هذه النصوص طابع الاستمرارية والاطّراد، أي طابع الموضوعية والعلمية للسنة التاريخية، وتستنكر هذه النصوص الشريفة ـ كما تقدم في بعضها ـ أن يكون هناك تفكيرٌ أو طمع لدىٰ جماعة من الجماعات بأن تكون مستثناة من سنة التاريخ.

﴿ أم حَسِبتُم أن تدخُلُوا الجنَة وَلَمّا يأتِكُم مَثَلُ الذِينَ خَلَوْا مِن قَبلِكُم مسّتهُمُ البأساءُ والضَرّاءُ وزُلزِلُوا حَتىٰ يَقُولَ الرسُولُ والذِينَ آمَنُوا مَعَه مَتَىٰ نَصرُ اللهِ ألا إنّ نَصرَ اللهِ قَرِيبٌ ﴾[٤].

هذه الآية تستنكر علىٰ من يطمع في أن يكون حالة استثنائية من سنة التاريخ كما شرحنا فيما مضى. إذن الروح العامة للقرآن تؤكد علىٰ هذه الحقيقة الأُولىٰ وهي حقيقة الاطّراد في السنة التاريخية الذي يعطيها الطابع العلمي من أجل تربية الإنسان علىٰ ذهنية واعية علمية يتصرّف في إطارها ومن خلالها مع أحداث التاريخ.

٢ ـ ربّانية السنّة التاريخية:

الحقيقة الثانية ـ التي أكدت عليها النصوص القرآنية ـ: ربانية السنة

---

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) الإسراء: ٧٧.

(٣) الأنعام: ٣٤.

(٤) البقرة: ٢١٤.

التاريخية، أنّ السنة التاريخية ربانية مرتبطة بالله سبحانه وتعالىٰ، سنة الله، كلمات الله علىٰ اختلاف التعبير، بمعنىٰ أنّ كل قانون من قوانين التاريخ فهو كلمة من الله سبحانه وتعالىٰ، وهو قرار ربّاني. هذا التأكيد من القرآن الكريم علىٰ ربانية السنة التاريخية وعلىٰ طابعها الغيبي، يستهدف شدّ الإنسان ـ حتىٰ حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون ـ بالله سبحانه وتعالىٰ، وإشعار الإنسان بأنّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية والاستفادة من مختلف القوانين والسنن التي تتحكم في هذه الساحات، ليس ذلك انعزالاً عن الله سبحانه وتعالىٰ؛ لأنّ الله يمارس قدرته من خلال هذه السنن، ولأنّ هذه السنن والقوانين هي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون.

الاتجاه القرآني الموضوعي والاتجاه اللاهوتي الغيبي:

وقد يتوهم البعض أنّ هذا الطابع الغيبي الذي يلبسه القرآن الكريم للتاريخ وللسنن التاريخية، يُبعد القرآن عن التفسير العلمي الموضوعي للتاريخ، ويجعله يتّجه اتّجاه التفسير الإلهي للتاريخ الذي مثّلته مدرسة من مدارس الفكر اللاهوتي علىٰ يد عدد كبير من المفكرين المسيحيين اللاهوتيين، حيث فسّروا التاريخ تفسيراً إلهياً قد يخلط هذا الاتّجاه القرآني بذلك التفسير الإلهي الذي اتّجه إليه أغسطين وغيره من المفكرين اللاهوتيين، فيقال بأن إسباغ هذا الطابع الغيبي علىٰ السنة التاريخية يحوّل المسألة إلىٰ مسألة غيبية وعقائدية، ويخرج التاريخ عن إطاره العلمي الموضوعي.

لكن الحقيقة أنّ هناك فرقاً أساسياً بين الاتّجاه القرآني وطريقة القرآن في ربط التاريخ بعالم الغيب وفي إسباغ الطابع الغيبي علىٰ السنة التاريخية، وبين ما يسمّىٰ بالتفسير الإلهي للتاريخ الذي تبنّاه اللاهوت. هناك فرق كبير بين هذين الاتجاهين وهاتين النزعتين. وحاصل هذا الفرق: هو أنّ الاتجاه اللاهوتي

ـ التفسير الإلهي للتاريخ ـ يتناول الحادثة نفسها ويربط هذه الحادثة بالله سبحانه وتعالىٰ قاطعاً صلتها وروابطها مع بقية الحوادث، فهو يطرح الصلة مع الله بديلاً عن صلة الحادثة مع بقية الحوادث، بديلاً عن العلاقات والارتباطات التي تزخر بها الساحة التاريخية والتي تمثّل السنن والقوانين الموضوعية لهذه الساحة، بينما القرآن الكريم لا يسبغ الطابع الغيبي علىٰ الحادثة بالذات، لا ينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها مباشرة بالسماء، لا يطرح صلة الحادثة بالسماء كبديل عن أوجه الإرتباط والعلاقات والأسباب والمسبّبات علىٰ هذه الساحة التاريخية، بل إنّه يربط السنة التاريخية بالله، يربط أوجه العلاقات والإرتباطات بالله، فهو يقرر أوّلاً ويؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية، إلّا أنّ هذه الروابط والعلاقات بين الحوادث التاريخية هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله سبحانه وتعالىٰ وحسن تقديره وبنائه التكويني للساحة التاريخية.

إذا أردنا أن نستعين بمثال لتوضيح الفرق بين هذين الاتجاهين من الظواهر الطبيعية، نستطيع أن نستخدم هذا المثال:

قد يأتي إنسان فيفسّر ظاهرة المطر التي هي ظاهرة طبيعية فيقول بأنّ المطر نزل بإرادة من الله سبحانه وتعالىٰ، ويجعل هذه الإرادة بديلاً عن الأسباب الطبيعية التي نجم عنها نزول المطر، فكأنّ المطر حادثة لا علاقة لها ولا نسب لها، وإنّما هي حادثة مفردة ترتبط مباشرة بالله سبحانه وتعالىٰ بمعزل عن تيار الحوادث. هذا النوع من الكلام يتعارض مع التفسير العلمي لظاهرة المطر، لكن إذا جاء شخص وقال بأنّ الظاهرة ـ ظاهرة المطر ـ لها أسبابها وعلاقاتها وأنّها مرتبطة بالدورة الطبيعية للماء مثلاً، الماء يتبخر فيتحول إلىٰ غاز والغاز يتصاعد سحاباً والسحاب يتحوّل بالتدريج إلىٰ سائل نتيجة انخفاض الحرارة فينزل المطر، إلّا أنّ هذا التسلسل السببي المتقن، هذه العلاقات المتشابكة بين هذه الظواهر

الطبيعية هي تعبير عن حكمة الله وتدبيره وحسن رعايته، فمثل هذا الكلام لا يتعارض مع الطابع العلمي والتفسير الموضوعي لظاهرة المطر؛ لأنّنا ربطنا هنا السنة بالله سبحانه وتعالىٰ، لا الحادثة مع عزلها عن بقية الحوادث وقطع ارتباطها مع مؤثراتها وأسبابها.

إذن القرآن الكريم حينما يُسبغ الطابع الرباني علىٰ السنة التاريخية لا يريد أن يتّجه اتّجاه التفسير الإلهي في التاريخ، ولكنّه يريد أن يؤكّد أنّ هذه السنن ليست هي خارجة ومن وراء قدرة الله سبحانه وتعالىٰ، وإنّما هي تعبير وتجسيد وتحقيق لقدرة الله، فهي كلماته وهي سننه وإرادته وحكمته في الكون لكي يبقىٰ الإنسان دائماً مشدوداً إلىٰ الله، لكي تبقىٰ الصلة الوثيقة بين العلم والإيمان، فهو في نفس الوقت الذي ينظر فيه إلىٰ هذه السنن نظرة علمية، ينظر أيضاً إليها نظرة إيمانية.

وقد بلغ القرآن الكريم في حرصه علىٰ تأكيد الطابع الموضوعي للسنن التاريخية وعدم جعلها مرتبطة بالصدف، أنّ نفس العمليات الغيبية أناطها في كثير من الحالات بالسنة التاريخية نفسها أيضاً، عملية الإمداد الإلهي بالنصر، الإمداد الإلهي الغيبي الذي يساهم في كسب النصر، هذا الإمداد جعله القرآن الكريم مشروطاً بالسنة التاريخية، مرتبطاً بظروفها غير منفكّ عنها، وهذه الروح أبعد ما تكون عن أن تكون روحاً تفسّر التاريخ علىٰ أساس الغيب، وإنّما هي روح تفسّر التاريخ علىٰ أساس المنطق والعقل والعلم، وحتىٰ ذاك الإمداد الإلهي الذي يساهم بالنصر ـ ذاك الإمداد أيضاً ـ رُبط بالسنة التاريخية.

قرأنا فيما سبق صيغة من صيغ السنن التاريخية للنصر حينما قرأنا قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ **أم حَسِبتُم أن تَدخُلُوا الجنّةَ ولمّا يأتِكُم مَثلُ الذين خَلوا مِن قَبلِكُم مَسَّتهُمُ البأساءُ والضّراءُ وزُلزِلوا حتىٰ يَقُولَ الرسُولُ والذينَ آمَنُوا مَعَهُ متىٰ**

نَصرُ الله ﴾[١]. الآن تعالوا نقرأ الآيات التي تتحدّث عن الإمداد الإلهي الغيبي لنلاحظ كيف أنّ هذه الآيات ربطت هذا الإمداد الإلهي الغيبي بتلك السنة نفسها أيضاً:

﴿ إذْ تَقُولُ للمؤمنينَ ألَن يَكفيَكُم أن يُمِدّكم رَبكُم بِثلاثةِ آلافٍ مِن الملائكةِ مُنزَلينَ * بلىٰ إن تَصبِرُوا وتَتَّقُوا ويأتُوكُم مِن فورِهِم هذا يُمدِدكُم ربّكُم بخمسةِ آلافٍ مِن الملائكةِ مُسَوّمين * وما جَعَلَهُ الله إلّا بُشرىٰ لكم ولِتطمئِنّ قُلُوبُكُم به وما النّصرُ إلّا مِن عِندِ الله العزيزِ الحكِيمِ ﴾[٢].

هناك إمداد إلهي غيبي ولكنه شُرط بسنة التاريخ، شرط بقوله: ﴿ بلىٰ إن تصبروا وتتقوا ﴾. أُجملت هنا شروط التاريخ التي فصّلت في الآيات الأُخرىٰ. إذن هذا الإمداد الغيبي أيضاً مرتبط بسنة التاريخ: ﴿ إذ تَستَغِيثُونَ رَبّكُم فاستَجابَ لَكُم أنّي مُمِدّكُم بألفٍ من الملائكةِ مُردِفِينَ * وما جَعَلهُ اللهُ إلّا بُشرَىٰ ولِتطمئنَّ به قُلُوبُكُم وما النصرُ إلّا من عِندِ اللهِ إنّ اللهَ عَزيزٌ حَكيمٌ ﴾[٣].

إذن فمن الواضح أنّ الطابع الرباني الذي يسبغه القرآن الكريم ليس بديلاً عن التفسير الموضوعي، وإنّما هو ربط لهذا التفسير الموضوعي بالله سبحانه وتعالىٰ من أجل إكمال اتّجاه الإسلام نحو التوحيد بين العلم والإيمان في تربية الإنسان المسلم.

٣ ـ اختيار الإنسان ودوره في السنن التاريخية:

والحقيقة الثالثة ـ التي أكّد عليها القرآن الكريم من خلال النصوص

---

(١) البقرة: ٢١٤.

(٢) آل عمران: ١٢٤ ـ ١٢٦.

(٣) الأنفال: ٩ ـ ١٠.

المتقدمة ـ: هي حقيقة اختيار الإنسان وإرادة الإنسان، وهذه الحقيقة التأكيد عليها في مجال استعراض سنن التاريخ مهم جداً؛ إذ سوف يأتي إن شاء الله تعالىٰ بعد محاضرتين أنّ البحث في سنن التاريخ خلق وهماً، وحاصل هذا الوهم الذي خلقه هذا البحث عند كثير من المفكرين: أنّ هناك تعارضاً وتناقضاً بين حرية الإنسان واختياره وبين سنن التاريخ، فإمّا أن نقول بأنّ للتاريخ سننه وقوانينه، وبهذا نتنازل عن إرادة الإنسان واختياره وعن حريته، وإمّا أن نسلّم بأنّ الإنسان كائن حرّ مريد مختار، وبهذا يجب أن نلغي سنن التاريخ وقوانينه ونقول بأن هذه الساحة قد أُعفيت من القوانين التي لم تعف منها بقية الساحات الكونية.

هذا الوَهْمُ، وهم التعارض والتناقض بين فكرة السنة التاريخية أو القانون التاريخي وبين فكرة اختيار الإنسان وحرّيته، هذا الوهم كان من الضروري للقرآن الكريم أن يزيحه وهو يعالج هذه النقطة بالذات. ومن هنا أكد سبحانه وتعالىٰ علىٰ أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنّما هو إرادة الإنسان. وسوف أتناول إن شاء الله تعالىٰ بعد محاضرتين الطريقة الفنية في كيفية التوفيق بين سنن التاريخ وإرادة الإنسان، وكيف استطاع القرآن الكريم أن يجمع بين هذين الأمرين من خلال فحص للصيغ التي يمكن في إطارها صياغة السنة التاريخية. سوف أتكلم عن ذلك بعد محاضرتين. لكن يكفي الآن أن نستمع إلىٰ قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ إنّ اللهَ لا يُغيِّر ما بِقَومٍ حتىٰ يُغيِّروا ما بأنفُسِهِم ﴾[١].

﴿ وألّو استَقامُوا علىٰ الطرِيقَةِ لأسقَيناهُم ماءً غَدَقاً ﴾[٢].

﴿ وتلك القُرىٰ أهلَكناهُم لمّا ظَلَمُوا وَجَعَلنا لِمَهلِكهم موعِداً ﴾[٣].

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) الجن: ١٦.

(٣) الكهف: ٥٩.

انظروا كيف أنّ السنن التاريخية لا تجري من فوق رأس الإنسان بل تجري من تحت يد الإنسان، فإنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتىٰ يغيّروا ما بأنفسهم وأن لو استقاموا علىٰ الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً. إذن هناك مواقف إيجابية للإنسان تمثّل حريته واختياره وتصميمه، وهذه المواقف تستتبع ضمن علاقات السنن التاريخية، تستتبع جزاءاتها المناسبة، تستتبع معلولاتها المناسبة. إذن فاختيار الإنسان له موضعه الرئيسي في التصوّر القرآني لسنن التاريخ، وسوف أعود إلىٰ هذه النقطة مرة أُخرىٰ إن شاء الله تعالىٰ.

إذن نستطيع أن نستخلص مما سبق أنّ السنن التاريخية، أنّ السنن القرآنية للتاريخ، ذات طابع علمي؛ لأنّها تتميز بالاطّراد الذي يميّز القانون العلمي، وذات طابع رباني؛ لأنّها تمثّل حكمة الله وحسن تدبيره علىٰ الساحة التاريخية، وذات طابع إنساني؛ لأنّها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي ولا تعطّل فيه إرادته وحريته واختياره، وإنّما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته علىٰ الساحة التاريخية.

مجال السنن على الساحة التاريخية:

الآن بعد أن استعرضنا الخصائص الثلاث التي تتميز بها السنن التاريخية في القرآن الكريم نواجه هذا السؤال: ما هو ميدان هذه السنن التاريخية؟

كنا حتىٰ الآن نعبّر ونقول بأنّ هذه السنن تجري علىٰ الساحة التاريخية، لكن هل أن الساحة التاريخية بامتدادها هي ميدان للسنن التاريخية؟ أو أنّ ميدان السنن التاريخية يمثل جزءاً من الساحة التاريخية، بمعنىٰ أنّ الميدان الذي يخضع للسنن التاريخية بوصفها قوانين ذات طابع نوعي مختلف عن القوانين الأُخرىٰ الفيزيائية والفسلجية والبيولوجية والفلكية، هذا الميدان الذي يخضع لقوانين ذات طابع نوعي مختلف، هذا الميدان هل تتسع له الساحة التاريخية؟ هل يستوعب

كل الساحة التاريخية، أو يعبر عن جزء من الساحة التاريخية؟

لكن قبل هذا يجب أن نعرف ماذا نقصد بالساحة التاريخية؟ الساحة التاريخية: عبارة عن الساحة التي تحوي تلك الحوادث والقضايا التي يهتم بها المؤرّخون، المؤرّخون أصحاب التواريخ يهتمون بمجموعة من الحوادث والقضايا، يسجّلونها في كتبهم، والساحة التي تزخر بتلك الحوادث التي يهتم بها المؤرّخون ويسجّلونها هي الساحة التاريخية.

فالسؤال هنا إذن هو هكذا: هل أنّ كلّ هذه الحوادث والقضايا التي يربطها المؤرّخون وتدخل في نطاق مهمتهم التاريخية والتسجيلية، هل كلها محكومة بالسنن التاريخية، بسنن التاريخ ذات الطابع النوعي المتميز عن سنن بقية حقول الكون والطبيعة؟ أو أنّ جزءاً معيناً من هذه الحوادث والقضايا هو الذي تحكمه سنن التاريخ؟

الصحيح أنّ جزءاً معيناً من هذه الحوادث والقضايا هو الذي تحكمه سنن التاريخ. هناك حوادث لا تنطبق عليها سنن التاريخ، بل تنطبق عليها القوانين الفيزيائية أو الفسلجية أو قوانين الحياة أو أي قوانين أُخرىٰ لمختلف الساحات الكونية الأُخرىٰ.

مثلاً: موت أبي طالب، موت خديجة في سنة معينة[1]، حادثة تاريخية مهمة تدخل في نطاق ضبط المؤرّخين، وأكثر من هذا هي حادثة ذات بعد في التاريخ ترتّبت عليها آثار كثيرة في التاريخ، ولكنها لا يحكمها سنن التاريخ، تحكمها قوانين فسلجية، وتحكمها قوانين الحياة التي فرضت أن يموت

---

(١) لقد وقعت وفاة أبي طالب رضوان الله عليه ووفاة أُمّ المؤمنين خديجة رضوان الله عليها في العاشر بعد البعثة النبويّة وسمّي ذلك العام بعام الحزن.

أبو طالب (رضوان الله عليه) وأن تموت خديجة عليها السلام في ذلك الوقت المحدّد. هذه الحادثة تدخل في نطاق صلاحيات المؤرّخين، ولكن الذي يتحكم في هذه الحادثة هي قوانين فسلجة جسم أبي طالب وجسم خديجة، قوانين الحياة التي تفرض المرض والشيخوخة ضمن شروط معينة وظروف معينة.

حياة عثمان بن عفان، طول عمر الخليفة الثالث هذا حادثة تاريخية. الخليفة الثالث ناهز الثمانين، طبعاً هذه الحادثة التاريخية كان لها أثر عظيم في تاريخ الإسلام، لو قدّر لهذا الخليفة أن يموت موتاً طبيعياً وفقاً لقوانينه الفسلجية قبل يوم الثورة كان من الممكن أن تتغير كثير من معالم التاريخ، كان من المحتمل أن يأتي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ الخلافة بدون تناقضات وبدون ضجيج وبدون خلاف، لكن قوانين فسلجة جسم عثمان بن عفان اقتضت أن يمتدّ به العمر إلىٰ أن يُقتل من قبل الثائرين عليه من المسلمين. هذه حادثة تاريخية ـ بمعنىٰ أنّها تدخل في اهتمامات المؤرخين ولها بُعد تاريخي أيضاً ـ لعبت دوراً سلباً أو إيجاباً في تكييف الأحداث التاريخية الأُخرىٰ، ولكنّها لا تتحكم فيها سنن التاريخ. إنّ الذي يتحكم في ذلك قوانين بنية جسم عثمان بن عفان، قوانين الحياة، وقوانين جسم الإنسان التي أعطت لعثمان بن عفان عمراً طبيعياً ناهز الثمانين. مواقف عثمان بن عفان، تصرّفاته الإجتماعية تدخل في نطاق سنن التاريخ، ولكن طول عمر عثمان بن عفان مسألة أُخرىٰ، مسألة حياتية أو مسألة فسلجية أو مسألة فيزيائية، وليست مسألة تتحكم فيها سنن التاريخ.

إذن سنن التاريخ لا تتحكم علىٰ كل الساحة التاريخية، لا تتحكم علىٰ كل القضايا التي يدرجها الطبري في تاريخه، بل علىٰ ميدان معين من هذه الساحة يأتي الحديث إن شاء الله عنها.

الدرس السادس

خصائص الظواهر التاريخية

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

قلنا: إنّ الساحة التاريخية، ساحة اهتمامات المؤرخين، لا تستوعبها سنن التاريخ؛ لأن هذه الساحة تشتمل علىٰ ظواهر كونية وطبيعية وفيزيائية وحياتية وفسلجية أيضاً، هذه الظواهر تحكمها قوانينها النوعية علىٰ الرغم من أنّ بعض هذه الظواهر ذات أهمية بالناظور التاريخي، من منظار المؤرّخين تعتبر حوادث ذات أهمية، لها بُعد زمني في امتداد وتيار الحوادث التاريخية، ولكنّها مع هذا لا تحكمها سنن التاريخ بل تحكمها سننها الخاصة. سنن التاريخ تحكم ميداناً معيناً من الساحة التاريخية. هذا الميدان يشتمل علىٰ ظواهر متميّزة تميّزاً نوعياً عن سائر الظواهر الكونية والطبيعية، وباعتبار هذا التميّز النوعي استحقّت سنناً متميّزة أيضاً تميّزاً نوعياً عن سنن بقية الساحات الكونية.

١ ـ علاقة الظاهرة بالهدف:

المميّز العام للظواهر التي تدخل في نطاق سنن التاريخ هو أنّ هذه الظواهر تحمل علاقة جديدة لم تكن موجودة في سائر الظواهر الأُخرىٰ الكونية والطبيعية

والبشرية. الظواهر الكونية والطبيعية كلها تحمل علاقة ظاهرة بسبب، مسبَّب بسبب، نتيجة بمقدمات، هذه العلاقة موجودة في كل الظواهر الكونية والطبيعية. الغليان ظاهرة طبيعية مرتبطة بظروف معينة، بدرجة حرارة معينة، بدرجة معينة من قرب هذا الماء من النار، هذا الارتباط ارتباط المسبب بالسبب، العلاقة هنا علاقة السببية، علاقة الحاضر بالماضي، بالظروف المسبقة المنجزة.

لكن هناك ظواهر علىٰ الساحة التاريخية تحمل علاقة من نمط آخر وهي علاقة ظاهرة بهدف، علاقة نشاط بغاية أو ما يسميّه الفلاسفة بالعلّة الغائية تمييزاً عن العلة الفاعلية. هذه العلاقة علاقة جديدة متميزة. غليان الماء بالحرارة يحمل علاقة مع سببه، مع ماضيه، لكن لا يحمل علاقة مع غاية ومع هدف ما لم يتحوّل إلىٰ فعل إنساني، إلىٰ جهد بشري، بينما العمل الإنساني الهادف يحتوي علىٰ علاقة لا فقط مع السبب، لا فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنّما يترقب وجودها. أي العلاقة هنا علاقة مع المستقبل لا مع الماضي، الغاية دائماً تمثل المستقبل بالنسبة إلىٰ العمل، بينما السبب يمثل الماضي بالنسبة إلىٰ هذا العمل.

فالعلاقة التي يتميّز بها العمل التاريخي، العمل الذي تحكمه سنن التاريخ هو أنّه عمل هادف، عمل يرتبط بعلة غائية سواء كانت هذه الغاية صالحة أو طالحة، نظيفة أو غير نظيفة، على أي حال هذا يعتبر عملاً هادفاً، يعتبر نشاطاً تأريخياً يدخل في نطاق سنن التاريخ علىٰ هذا الأساس، وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسؤول، هذه الغايات حيث إنّها مستقبلية بالنسبة إلىٰ العمل، فهي تؤثّر من خلال وجودها الذهني في العامل لا محالة؛ لأنّها بوجودها الخارجي، بوجودها الواقعي، طموح وتطلّع إلىٰ المستقبل، ليست موجودة وجوداً حقيقياً، وإنّما تؤثّر من خلال وجودها الذهني في الفاعل.

إذن فالمستقبل أو الهدف الذي يشكل الغاية للنشاط التاريخي يؤثّر في تحريك هذا النشاط وفي بلورة هذا النشاط من خلال الوجود الذهني، أي من خلال الفكر، الفكر الذي يتمثّل فيه الوجود الذهني للغاية ضمن شروط ومواصفات، حينئذٍ يؤثّر في إيجاد هذا النشاط. إذن حصلنا الآن علىٰ مميّز نوعي للعمل التاريخي، للظاهرة علىٰ الساحة التاريخية. هذا المميّز غير موجود بالنسبة إلىٰ سائر الظواهر الأُخرىٰ علىٰ ساحات الطبيعة المختلفة. هذا المميّز ظهور علاقة فعل بغاية، نشاط بهدف، بالتعبير الفلسفي: ظهور دور العلة الغائية، كون هذا الفعل متطلّعاً إلىٰ المستقبل، كون المستقبل محرّكاً لهذا الفعل من خلال الوجود الذهني الذي يرسم للفاعل غايته، أي من خلال الفكر.

إذن هذا هو في الحقيقة دائرة السنن النوعية للتاريخ. السنن النوعية للتاريخ موضوعها ذلك الجزء من الساحة التاريخية الذي يمثّل عملاً له غاية، عملاً يحمل علاقة إضافية إلىٰ العلاقات الموجودة في الظواهر الطبيعية وهي العلاقة بالغاية والهدف، بالعلة الغائية.

٢ ـ علاقة العمل بالمجتمع:

لكن ينبغي أن نعرف هنا أيضاً أنّه ليس كل عمل له غاية فهو عمل تاريخي، هو عمل تجري عليه سنن التاريخ، بل يوجد بُعد ثالث لابدّ أن يتوفّر لهذا العمل لكي يكون عملاً تاريخياً، أي عملاً تحكمه سنن التاريخ. البعد الأول كان هو الفاعل (السبب) والبعد الثاني كان هو الغاية (الهدف). لابدّ من بُعد ثالث لكي يكون هذا العمل داخلاً في نطاق سنن التاريخ، هذا البعد الثالث هو أن يكون لهذا العمل أرضية تتجاوز ذات العمل، أن تكون أرضية العمل هي عبارة عن المجتمع. العمل الذي يخلق موجاً، هذا الموج يتعدّىٰ الفاعل نفسه، ويكون أرضيته الجماعة

التي يكون هذا الفرد جزءاً منها.

طبعاً الأمواج علىٰ اختلاف درجاتها، هناك موج محدود، هناك موج كبير، لكن العمل لا يكون عملاً تاريخياً إلّا إذا كان له موج يتعدّىٰ حدود العامل الفردي. قد يأكل الفرد إذا جاع، قد يشرب إذا عطش، قد ينام إذا أحسّ بحاجة إلىٰ النوم، لكن هذه الأعمال علىٰ الرغم من أنّها أعمال هادفة أيضاً تريد أن تحقق غايات، ولكنها أعمال لا يمتد موجها أكثر من العامل، خلافاً لعمل يقوم به الإنسان من خلال نشاط اجتماعي وعلاقات متبادلة مع أفراد جماعته.

التاجر حينما يعمل عملاً تجارياً، القائد حينما يعمل عملاً حربياً، السياسي حينما يمارس عملاً سياسياً، المفكر حينما يتبنّىٰ وجهة نظر في الكون والحياة، هذه الأعمال لها موج يتعدّىٰ شخص العامل، هذا الموج يتّخذ من المجتمع أرضية له أيضاً. يمكن أن نستعين بمصطلحات الفلاسفة فنقول: المجتمع يشكل علّة مادية لهذا العمل. نتذكّر من مصطلحات الفلاسفة التمييز الأرسطي بين العلّة الفاعلية والعلّة الغائية والعلّة المادية. هنا نستعين بهذه المصطلحات لتوضيح الفكرة: يعني المجتمع يشكّل علّة مادية لهذا العمل، أرضية لهذا العمل. في حالة من هذا القبيل يعتبر هذا العمل عملاً تاريخياً، يعتبر عملاً للأُمة، عملاً للمجتمع وإن كان الفاعل المباشر له في جملة من الأحيان لا يكون إلّا فرداً واحداً أو يكون مجموعة أو عدداً من الأفراد، ولكن باعتبار الموج يعتبر عمل المجتمع.

إذن العمل التاريخي الذي تحكمه سنن التاريخ هو العمل الذي يكون حاملاً لعلاقة مع هدف وغاية، ويكون في نفس الوقت ذا أرضية أوسع من حدود الفرد، ذا موج يتّخذ من المجتع علّة مادّية له وبهذا يكون عمل المجتمع.

الفرق بين عمل الفرد وعمل الجماعة:

وفي القرآن الكريم نجد تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ في

القرآن الكريم أنّه من خلال استعراضه للكتب الغيبية الإحصائية، تحدّث القرآن عن كتاب للفرد، وتحدّث عن كتاب للأُمة، عن كتاب يحصي علىٰ الفرد عمله، وعن كتاب يحصي علىٰ الأُمّة عملها، وهذا تمييز دقيق بين العمل الفردي الذي يُنسب إلىٰ الفرد وبين عمل الأُمّة، أي العمل الذي له ثلاثة أبعاد، والعمل الذي له بعدان. العمل الذي له بعدان لا يدخل إلّا في كتاب الفرد، وأمّا العمل الذي له ثلاثة أبعاد فهو يدخل في الكتابين معاً. باعتبار البعدين يدخل في كتاب الفرد ويحاسب الفرد عليه، وباعتبار البعد الثالث يدخل في كتاب الأُمّة ويعرض علىٰ الأُمّة وتحاسب الأُمّة علىٰ أساسه.

لاحظوا قوله سبحانه تعالىٰ: ﴿ وتَرىٰ كُلّ أُمّة جاثِيةً كلُّ أُمّـةٍ تُـدعىٰ إلىٰ كِتابِها اليومَ تُجزَونَ ما كُنتُم تَعملُونَ * هذا كتابُنا ينطِقُ عَـلَيكُمْ بـالحقّ إنّـا كـنّا نستَنسِخُ ما كُنتُمْ تَعمَلُونَ ﴾[1]. هنا القرآن الكريم يتحدّث عن كتاب للأُمة، أُمّة جاثية بين يدي ربّها ويقدّم لها كتابها، يقدّم لها سجل نشاطها، حـياتها التـي مارستها كأُمة، هذا العمل الهادف ذو الأبعاد الثلاثة يحتويه هذا الكتاب، وهذا الكتاب ـ انظروا إلىٰ العبارة ـ يقول: ﴿ إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تـعملون ﴾ هـذا الكتاب ليس تاريخ الطبري، لا يسجّل الوقائع الطبيعية، الفسلجية، الفيزيائية، يحدّد، يستنسخ ما كانوا يعملون كأُمة، ما كانت الأُمّة تعمله كأُمّة، يعني العمل الهادف ذوالموج بحيث ينسب للأُمة وتكون الأُمّة مدعوّة إلىٰ كتابها. هذا العمل هو الذي يحويـه هذا الكتاب، بينما في آية أُخرىٰ نستمع إلىٰ قـوله سـبحانه وتعالىٰ:

﴿ وكُلَّ إنسانٍ ألزَمناهُ طائرَهُ في عُنُقِهِ ونُخرِجُ له يَومَ القـيامةِ كِـتاباً يَـلقاهُ

---

(١) الجاثية: ٢٨ ـ ٢٩.

مَنشُوراً ﴿ اقرَأ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفسِكَ اليومَ عَلَيكَ حَسِيباً ﴾[١]. هنا الموقف يختلف، هنا كل إنسان مرهون بكتابه، لكل إنسان كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعماله، من حسناته وسيئاته، من هفواته وسقطاته، من صعوده ونزوله إلّا وهو محصيٌّ في ذلك الكتاب، الكتاب الذي كتب بعلم من لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض والسماء. كل إنسان قد يفكّر أنّ بامكانه أن يخفي نقطة ضعف، أن يخفي ذنباً، أن يخفي سيئة عن جيرانه عن قومه عن أُمته عن أولاده، قد يحاول أن يخفي ذلك حتىٰ عن نفسه، يخدع نفسه ويُري نفسه أنّه لم يرتكب سيئة ولكن هذا الكتاب الحق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، في ذلك اليوم يقال: أنت حاسب نفسك؛ لأنّ هذه الأعمال التي مارستها سوف تواجهها في هذا الكتاب. أن تحكم علىٰ نفسك بموازين ومقاييس الحق في يوم القيامة. في ذلك اليوم لا يمكن لأيّ إنسان أن يخفي شيئاً عن الموقف، عن الله سبحانه وتعالىٰ، عن نفسه.

هذا كتاب الفرد، ذاك كتاب الأُمّة. هناك كتاب لأُمّة جاثية بين يدي ربّها، وهنا لكل فرد كتاب. هذا التمييز النوعي القرآني بين كتاب الأُمّة وكتاب الفرد هو تعبير آخر عمّا قلناه من أنّ العمل التاريخي هو ذاك العمل الذي يتمثل في كتاب الأُمّة، العمل الذي له أبعاد ثلاثة. بل إنّ الذي يُستظهَر و يُلاحَظ من عدد آخر من الآيات القرآنية الكريمة أنّه ليس فقط يوجد كتاب للفرد ويوجد كتاب للأُمة، بل يوجد إحضار للفرد ويوجد إحضار للأُمة. هناك احضاران بين يدي الله سبحانه وتعالىٰ:

الإحضار الفردي يأتي فيه كل إنسان فرداً فرداً لا يملك ناصراً ولا معيناً، لا يملك شيئاً يستعين به في ذلك الموقف إلّا العمل الصالح والقلب السليم

---

(١) الإسراء: ١٣ ـ ١٤.

والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. هذا هو الإحضار الفردي. قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي السماوات والأرضِ إلّا آتِي الرحمنِ عَبداً * لَقد أحصَاهُم وعَدّهُمْ عَدّاً * وكُلّهُم آتِيهِ يومَ القِيامة فرداً ﴾[1]. هذا الإحضار إحضار فردي بين يدي الله سبحانه وتعالىٰ.

وهناك إحضار آخر، إحضار للفرد في وسط الجماعة، إحضار للأُمة بين يدي الله، كما يوجد هناك سجلّان، كذلك يوجد إحضاران كما تقدم. ترىٰ كل أُمّة جاثية، كل أُمّة تدعىٰ إلىٰ كتابها. ذاك إحضار للجماعة، والمستأنس به من سياق الآيات الكريمة أنّ هذا الإحضار الثاني يكون من أجل إعادة العلاقات إلىٰ نصابها الحق. العلاقات في داخل كل أمّة قد تكون غير قائمة علىٰ أساس الحق، قد يكون الإنسان المستضعف فيها جديراً بأن يكون في أعلىٰ الأُمّة، هذه الأُمّة تعاد فيها العلاقات إلىٰ نصابها الحق. هذا هو اليوم الذي سمّاه القرآن الكريم بيوم التغابن، كيف يحصل التغابن؟ يحصل التغابن عن طريق اجتماع المجموعة ثم كل إنسان كان مغبوناً في موقعه في الأُمّة، في وجوده في الأُمّة، بقدر ما كان مغبوناً في موقعه في الأُمّة يأخذ حقّه، يأخذ حقّه يوم لا كلمة إلّا للحق. استمعوا إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ يَومَ يجمَعُكُمْ لِيومِ الجمْعِ ذلكَ يومُ التغابُنِ ﴾[2].

إذن فهناك سجلّان: هناك سجلّ لعمل الفرد، وهناك سجلّ لعمل الأُمّة، وعمل الأُمّة هو عبارة عمّا قلناه من العمل الذي يكون له ثلاثة أبعاد:

بُعد من ناحية العامل، ما يسميه أرسطو بـ«العلّة الفاعلية».

بُعد من ناحية الهدف، ما يسميه أرسطو بـ«العلّة الغائية».

---

(١) مريم: ٩٣ ـ ٩٥.

(٢) التغابن: ٩.

بُعد من ناحية الأرضية وامتداد الموج، ما يسمّونه بـ«العلّة المادية».

هذا العمل ذو الأبعاد الثلاثة هو موضوع سنن التاريخ، هذا هـو عـمل المجتمع.

المجتمع ليس كائناً في قبال الفرد:

لكن لا ينبغي أن يوهم ذلك ما توهّمه عـدد مـن المـفكرين الفـلاسفة الأُوروبيين من أنّ المجتمع كائن عملاق له وجود وحدوي عضوي متميّز عن سائر الأفراد، وكل فرد ليس إلّا بمثابة الخلية في هذا العملاق الكبير.

هكذا تصوّر (هيجل) مثلاً وجملة من الفلاسفة الأُوروبيين، تصوّروا عمل المجتمع بهذا النحو، أرادوا أن يميّزوا بين عمل المجتمع وعمل الفرد، فقالوا بأنه يوجد عندنا كائن عضوي واحد عملاق، هذا الكائن الواحد هو في الحقيقة يلفّ في أحشائه كل الأفراد، تندمج في كيانه كل الأفراد، كل فرد يشكل خلية في هذا العملاق الواحد، وهو يتّخذ من كل فرد نافذة علىٰ الواقع، علىٰ العـالم بـقدر ما يمكن أن يجسّد في هذا الفرد من قابلياته هو، ومن إبداعه هو. إذن كل قابلية وكل إبداع وكل فكر هو قابلية ذلك العملاق وإبداع ذلك العملاق وفكـر ذلك العملاق الطاغية، وكل فرد إنّما هو تعبير عن نافذة من النوافذ التي يعبّر عنها ذلك العملاق الهيجلي.

هذا التصور اعتقد به جملة من الفلاسفة الأُوروبيين تمييزاً لعمل المجتمع عن عمل الفرد، إلّا أنّ هذا التصور ليس صحيحاً ولسنا بحاجة إليه، إلىٰ الإغراق في الخيال إلىٰ هذه الدرجة لكي ننحت هذا العملاق الأسطوري مـن هـؤلاء الأفراد، ليس عندنا إلّا الأفراد، إلّا زيد وبكر وخالد، ليس عندنا ذلك العملاق المستتر من ورائهم. طبعاً مناقشة (هيجل) من الزاوية الفلسفية يخرج عن حدود

هذا البحث، متروك إلىٰ بحث آخر، لأنّ هذا التفسير الهيجلي للمجتمع مرتبط بحسب الحقيقة بكامل الهيكل النظري لفلسفته، إلّا أنّ الشيء الذي نريد أن نعرفه، نعرف موقع أقدامنا من هذا التصور. هذا التصور ليس صحيحاً. نحن لسنا بحاجة إلىٰ مثل هذا الافتراض الأُسطوري لكي نميز بين عمل الفرد وعمل المجتمع. التمييز بين عمل الفرد وعمل المجتمع يتمّ من خلال ما أوضحناه من البعد الثالث. عمل الفرد هو العمل الذي يكون له بُعدان، فإن اكتسب بُعداً ثالثاً كان عمل المجتمع باعتبار أنّ المجتمع يشكّل أرضية له، يشكل علّة مادية له، يدخل حينئذٍ في سجلّ كتاب الأُمّة الجاثية بين يدي ربّها. هذا هو ميزان الفرق بين العملين.

إذن الشيء الذي نستخلصه ممّا تقدّم: أنّ موضوع السنن التاريخية هو العمل الهادف الذي يشكل أرضية ويتّخذ من المجتمع أو الأُمّة أرضية له علىٰ اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة، اتساعها وضيقها، هذا هو موضوع السنن التاريخية.

الدرس السابع

أشكال السنن التاريخية في القرآن

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

حان الأوان لكي نتعرف علىٰ الصيغ المتنوعة التي تتّخذها السنة التاريخية القرآنية:

كيف يتم التعبير موضوعياً عن القانون التاريخي في القرآن الكريم؟

ما هي الأشكال التي تتخذها سنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم؟

هناك ثلاثة أشكال تتّخذها السنة التاريخية في القرآن الكريم، لابدّ من استعراضها ومقارنتها والتدقيق في أوجه الفرق بينها:

١ ـ شكل القضيّة الشرطيّة:

الشكل الأوّل للسنة التاريخية:

هو شكل القضية الشرطية. في هذا الشكل تتمثّل السنة التاريخية في قضية شرطية تربط بين حادثتين أو مجموعتين من الحوادث علىٰ الساحة التاريخية، وتؤكد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنّه متىٰ ما تحقّق الشرط تحقّق الجزاء. وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسنن الطبيعية والكونية في

مختلف الساحات الأُخرىٰ.

فمثلاً: حينما نتحدّث عن قانون طبيعي لغليان الماء، نتحدّث بلغة القضية الشرطية، نقول بأنّ الماء إذا تعرّض إلىٰ الحرارة وبلغت الحرارة درجة معينة، مئة مثلاً في مستوىٰ معين من الضغط، حينئذٍ سوف يحدث الغليان. هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء ويؤكد أنّ حالة التعرض إلىٰ الحرارة ضمن مواصفات معينة تذكر في طرف الشرط، تستتبع حادثة طبيعية معينة وهي غليان هذا الماء، تحوّل هذا الماء من سائل إلىٰ غاز. هذا القانون مصاغ علىٰ نهج القضية الشرطية.

ومن الواضح أنّ هذا القانون الطبيعي لا ينبّئنا شيئاً عن تحقّق الشرط وعدم تحقّقه، لا ينبّئنا هذا القانون الطبيعي عن أنّ الماء هل سوف يتعرض للحرارة أو لا يتعرض للحرارة؟ هل أنّ حرارة الماء ترتفع إلىٰ الدرجة المطلوبة ضمن هذا القانون أو لا ترتفع؟ هذا القانون لا يتعرض إلىٰ مدىٰ وجود الشرط وعدم وجوده، ولا ينبئنا بشيء عن تحقق الشرط إيجاباً أو سلباً، وإنّما ينبّئنا عن أنّ الجزاء لا ينفك عن الشرط، متىٰ ما وجد الشرط وجد الجزاء. فالغليان نتيجة مرتبطة موضوعياً بالشرط. هذا هو تمام ما ينبّئنا عنه هذا القانون المصاغ بلغة القضية الشرطية.

ومثل هذه القوانين تقدّم خدمة كبيرة للإنسان في حياته الاعتيادية وتلعب دوراً عظيماً في توجيه الإنسان؛ لأنّ الإنسان ضمن تعرّفه علىٰ هذه القوانين يصبح بإمكانه أن يتصرّف بالنسبة إلىٰ الجزاء، ففي كل حالة يرىٰ أنّه بحاجة إلىٰ الجزاء يُعمِل هذا القانون، يُوفّر شروط هذا القانون، ففي كل حالة يكون الجزاء متعارضاً مع مصالحه ومشاعره يحاول الحيلولة دون توفّر شروط هذا القانون. متىٰ ما كان غليان الماء مقصوداً للإنسان يطبّق شروط هذا القانون، ومتىٰ ما لم يكن مقصوداً للإنسان يحاول أن لا تتطبّق شروط هذا القانون.

إذن القانون الموضوع بنهج القضية الشرطية موجّه عملي للإنسان في حياته. ومن هنا تتجلّىٰ حكمة الله سبحانه وتعالىٰ في صياغة نظام الكون علىٰ مستوىٰ القوانين وعلىٰ مستوىٰ الروابط المطّردة والسنن الثابتة؛ لأنّ صياغة الكون ضمن روابط مطّردة وعلاقات ثابتة هو الذي يجعل الإنسان يتعرّف علىٰ موضع قدميه، وعلىٰ الوسائل التي يجب أن يسلكها في سبيل تكييف بيئته وحياته والوصول إلىٰ إشباع حاجته. لو أنّ الغليان في الماء كان يحدث صدفة ومن دون رابطة قانونية مطّردة مع حادثة أُخرىٰ كالحرارة، إذن لما استطاع الإنسان أن يتحكم في هذه الظاهرة، أن يخلق هذه الظاهرة متىٰ ما كانت حياته بحاجة إليها، وأن يتفاداها متىٰ ما كانت حياته بحاجة إلىٰ تفاديها، إنّما كان له هذه القدرة باعتبار أنّ هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت من سنن الكون وطرح علىٰ الإنسان القانون الطبيعي بلغة القضية الشرطية، فأصبح ينظر في نور لا في ظلام، ويستطيع في ضوء هذا القانون الطبيعي أن يتصرّف.

نفس الشيء نجده في الشكل الأول من السنن التاريخية القرآنية، فإن عدداً كبيراً من السنن التاريخية في القرآن قد تمّت صياغته علىٰ شكل القضية الشرطية التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين أو تاريخيتين، فهي لا تتحدّث عن الحادثة الأُولىٰ أنّها متىٰ توجد ومتىٰ لا توجد، لكن تتحدّث عن الحادثة الثانية، بأنّه متىٰ ما وجدت الحادثة الأُولىٰ وجدت الحادثة الثانية. قرأنا فيما سبق استعراضاً للآيات الكريمة التي تدلّ علىٰ سنن التاريخ في القرآن، جملة من تلك الآيات الكريمة مفادها هو السنة التاريخية بلغة القضية الشرطية. تتذكرون ما قرأناه سابقاً: ﴿ إنّ الله لا يُغيِّرُ ما بِقَومٍ حتىٰ يُغيّروا ما بأنفُسِهم ﴾[1]، هذه السنة

(١) الرعد: ١١.

التاريخية للقرآن والتي تقدّم الكلام عنها ويأتي إن شاء الله الحديث عن شرح محتواها. هذه السنة التاريخية للقرآن بُيّنت بلغة القضية الشرطية؛ لأنّ مرجع هذا المفاد القرآني إلىٰ أنّ هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوىٰ الداخلي للإنسان، وتغيير الوضع الظاهري للبشرية والإنسانية. مفاد هذه العلاقة قضية شرطية: أنّه متىٰ ما وجد ذاك التغيير في أنفس القوم وجد هذا التغيير في بناء القوم وكيان القوم. هذه القضية قضية شرطية بُيّن القانون فيها بلغة القضية الشرطية.

﴿ وأَلَّو استقامُوا علىٰ الطرِيقَةِ لأسْقَيناهُم ماءً غَدَقاً ﴾[1]. قلنا في ما سبق: إنّ هذه الآية الكريمة تتحدّث عن سنة من سنن التاريخ، عن سنّة تربط وفرة الانتاج بعدالة التوزيع. هذه السنة أيضاً هي بلغة القضية الشرطية كما هو الواضح من صياغتها النحوية أيضاً.

﴿ وإذا أردنا أن نُهلِكَ قَريةً أمَرنا مُترَفِيها فَفَسقُوا فِيها فَحَقّ عَلَيها القولُ فَدَمّرناها تَدمِيراً ﴾[2]. أيضاً سنة تاريخية بُيّنت بلغة القضية الشرطية. ربطت بين أمرين: بين تأمير الفسّاق والمترفين في المجتمع وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله. هذا القانون التاريخي أيضاً مُبيَّن علىٰ نهج القضية الشرطية، فهو لا يبين أنّه متىٰ يوجد الشرط، لكن يبين متىٰ ما وجد هذا الشرط يوجد الجزاء. هذا هو الشكل الأول من أشكال السنة التاريخية في القرآن.

٢ ـ شكل القضيّة الفعليّة:

الشكل الثاني الذي تتّخذه السنن التاريخية:

شكل القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة، وهذا الشكل أيضاً نجد له

---

(١) الجن: ١٦.

(٢) الإسراء: ١٦.

أمثلة وشواهد في القوانين الطبيعية والكونية. مثلاً: العالم الفلكي حينما يصدر حكماً علمياً علىٰ ضوء قوانين مسارات الفلك بأنّ الشمس سوف تنكسف في اليوم الفلاني أو أنّ القمر سوف ينخسف في اليوم الفلاني، هذا قانون علمي وقضية علمية، إلّا أنّها قضية وجودية ناجزة، ليست قضية شرطية. لا يملك الإنسان اتّجاه هذه القضية أن يغيّر من ظروفها، أن يعدّل من شروطها؛ لأنّها لم تُبيّن كلغة قضية شرطية، وإنّما بيّنت علىٰ مستوىٰ القضية الفعلية الوجودية: الشمس سوف تنكسف، القمر سوف ينخسف. هذه قضية فعلية تنظر إلىٰ الزمان الآتي وتخبر عن وقوع هذه الحادثة علىٰ أي حال.

كذلك الأنواء الجوية، القرارات العلمية التي تصدر عن الأنواء الجوية: المطر ينهمر علىٰ المنطقة الفلانية. هذا أيضاً يعبر عن قضية فعلية وجودية لم تُصغ بلغة القضية الشرطية، وإنّما صيغت بلغة التنجيز والتحقيق بلحاظ مكان معين وزمان معين. هذا هو الشكل الثاني من السنن التاريخية، وسوف أُشير فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ ـ عند تحليل عناصر المجتمع ـ إلىٰ أمثلة هذا الشكل من القرآن الكريم[١].

هذا الشكل من السنن التاريخية هو الذي أوحىٰ في الفكر الأُوروبي بتوهّم التعارض بين فكرة سنن التاريخ وفكرة اختيار الإنسان وإرادته. نشأ هذا التوهّم الخاطىء الذي يقول بأنّ فكرة سنن التاريخ لا يمكن أن تجتمع إلىٰ جانب فكرة اختيار الإنسان؛ لأنّ سنن التاريخ هي التي تنظّم مسار الإنسان وحياة الإنسان، إذن ماذا يبقىٰ لإرادة الإنسان؟

---

(١) من الجدير بالذكر أن السيد الشهيد ﷺ لم يصرّح في بحثه لعناصر المجتمع بمصاديق الشكل الثاني.

هذا التوهّم أدّىٰ إلىٰ أنّ بعض المفكرين يذهب إلىٰ أنّ الإنسان له دور سلبي فقط حفاظاً علىٰ سنن التاريخ وعلىٰ موضوعية هذه السنن. ضحّىٰ باختيار الإنسان من أجل الحفاظ علىٰ سنن التاريخ فقال بأنّ الإنسان دوره دور سلبي وليس دوراً إيجابياً، يتحرّك كما تتحرّك الآلة وفقاً لظروفها الموضوعية، ولعله يأتي بعض التفصيل أيضاً عن هذه الفكرة.

وذهب بعض آخر في مقام التوفيق ما بين هاتين الفكرتين ولو ظاهرياً إلىٰ أنّ اختيار الإنسان نفسه هو أيضاً يخضع لسنن التاريخ ولقوانين التاريخ. لا نضحّي باختيار الإنسان، لكن نقول بأنّ اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية أيضاً، إذن هو بدوره يخضع للسنن. هذه تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة مبطّنة، بصورة غير مكشوفة.

وذهب بعض آخر إلىٰ التضحية بسنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، فذهب جملة من المفكرين الأوروبيين إلىٰ أنّه مادام الإنسان مختاراً فلابدّ من أن تستثنىٰ الساحة التاريخية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي، لابدّ وأن يقال بأنّه لا سنن موضوعية للساحة التاريخية حفاظاً علىٰ إرادة الإنسان وعلىٰ اختيار الإنسان.

وهذه المواقف كلّها خاطئة؛ لأنّها جميعاً تقوم علىٰ ذلك الوهم الخاطئ، وهم الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السنة التاريخية ومقولة الاختيار، وهذا التوهّم نشأ من قصر النظر علىٰ الشكل الثاني من أشكال السنة التاريخية، أي قصر النظر علىٰ السنة التاريخية المصاغة بلغة القضية الفعلية الوجودية الناجزة. لو كنّا نقصر النظر علىٰ هذا الشكل من سنن التاريخ، ولو كنّا نقول بأنّ هذا الشكل هو الذي يستوعب كل الساحة التاريخية لا يبقي فراغاً لذي الفراغ، لكان هذا التوهّم وارداً، ولكنّا يمكننا إبطال هذا التوهّم عن طريق الالتفات إلىٰ الشكل

الأول من أشكال السنة التاريخية الذي تصاغ فيه السنة التاريخية بوصفها قضية شرطية.

وكثيراً ما تكون هذه القضية الشرطية في شرطها معبّرة عن إرادة الإنسان واختيار الإنسان، يعني أنّ اختيار الإنسان يمثّل محور القضية الشرطية، شرط القضية الشرطية. إذن فالقضية الشرطية كالأمثلة التي ذكرناها من القرآن الكريم تتحدّث عن علاقة بين الشرط والجزاء، لكن ما هو الشرط؟ الشرط هو فعل الإنسان، هو إرادة الإنسان: ﴿ إنَّ الله لا يُغيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّىٰ يُغيّروا ما بأنفُسِهِم ﴾[1]. التغيير هنا أُسند إليهم فهو فعلهم، إبداعهم وارادتهم.

إذن السنة التاريخية حينما تصاغ بلغة القضية الشرطية، وحينما يحتلّ إبداع الإنسان واختيار الإنسان موضوع الشرط في هذه القضية الشرطية، في مثل هذه الحالة تصبح هذه السنة متلائمة تماماً مع اختيار الإنسان، بل إنّ السنة حينئذٍ تطغي اختيار الإنسان، تزيده اختياراً وقدرة وتمكّناً من التصرف في موقفه، كيف أنّ ذلك القانون الطبيعي للغليان كان يزيد من قدرة الإنسان؛ لأنّه يستطيع حينئذٍ أن يتحكّم في الغليان بعد أن عرف شروطه وظروفه، كذلك السنن التاريخية ذات الصيغ الشرطية، هي في الحقيقة ليسيت علىٰ حساب إرادة الإنسان، وليست نقيضاً لاختيار الإنسان، بل هي مؤكدة لاختيار الإنسان، وتوضح للإنسان نتائج الاختيار لكي يستطيع أن يقتبس ما يريده من هذه النتائج، لكي يستطيع أن يتعرف علىٰ الطريق الذي يسلك به إلىٰ هذه النتيجة أو إلىٰ تلك النتيجة، فيسير علىٰ ضوء وكتاب منير. هذا هو الشكل الثاني للسنة التاريخية.

---

(١) الرعد: ١١.

٣ ـ السنّة المصاغة على صورة الاتجاه الطبيعي:

الشكل الثالث للسنة التاريخية:

وهو شكل اهتمّ به القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، هو السنة التاريخية المصاغة علىٰ صورة اتّجاه طبيعي في حركة التاريخ لا علىٰ صورة قانون صارم حدّي. وفرق بين الاتّجاه والقانون. ولكي تتّضح الفكرة في ذلك لابدّ وأن نطرح الفكرة الاعتيادية التي نعيشها في أذهاننا عن القانون.

القانون العلمي كما نتصوّره عادة: عبارة عن تلك السنة التي لا تقبل التحدّي من قبل الإنسان؛ لأنّها قانون من قوانين الكون والطبيعة فلا يمكن للإنسان أن يتحدّاها، أن ينقضها، أن يخرج عن طاعتها. يمكنه أن لا يصلّي؛ لأنّ وجوب الصلاة حكم تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، يمكنه أن يشرب الخمر؛ لأنّ حرمة شرب الخمر قانون تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، لكنه لا يمكنه أن يتحدّىٰ القوانين الكونية والسنن الموضوعية، مثلاً: لا يمكنه أن يجعل الماء لا يغلي إذا توفّرت شروط الغليان، لا يمكنه أن يتحدّىٰ الغليان، أن يؤخرّ الغليان لحظة عن موعده المعين؛ لأنّ هذا قانون، والقانون صارم، والصرامة تأبىٰ التحدّي.

هذه هي الفكرة التي نتصوّرها عادة عن القوانين، وهي فكرة صحيحة إلىٰ حدّما، لكن ليس من الضروري أن تكون كل سنّة طبيعية موضوعية علىٰ هذا الشكل بحيث تأبىٰ التحدّي ولا يمكن تحدّيها من قبل الإنسان بهذه الطريقة، بل هناك اتّجاهات موضوعية في حركة التاريخ وفي مسار الإنسان، إلّا أنّ هذه الاتجاهات لها شيء من المرونة بحيث إنّها تقبل التحدّي ولو علىٰ شوط قصير، وإن لم تقبل التحدّي علىٰ شوط طويل، لكن علىٰ الشوط القصير تقبل التحدّي. أنت لا تستطيع أن تؤخّر موعد غليان الماء لحظة، لكن تستطيع أن تجمّد هذه الاتجاهات لحظات من عمر التاريخ، لكن هذا لا يعني أنها ليست اتّجاهات تمثل

واقعاً موضوعياً في حركة التاريخ، هي اتّجاهات ولكنّها مرنة تقبل التحدّي لكنّها تحطّم المتحدي، حينما يتحدّىٰ هذا المتحدّي تحطّمه بسنن التاريخ نفسها، ومن هنا كانت اتجاهات، هناك أشياء يمكن تحدّيها دون أن يتحطّم المتحدي، لكن هناك أشياء يمكن أن تتحدّىٰ علىٰ شوط قصير ولكن المتحدّي يتحطّم علىٰ يد سنن التاريخ نفسها، هذه هي طبيعة الاتّجاهات الموضوعية في حركة التاريخ.

لكي أُقرّب الفكرة إليكم نستطيع أن نقول بأنّ هناك اتّجاهاً في تركيب الإنسان وفي تكوين الإنسان، اتّجاهاً موضوعياً لا تشريعياً إلىٰ إقامة العلاقات المعينة بين الذكر والأُنثىٰ في مجتمع الإنسان ضمن إطار من أُطر النكاح والاتّصال، هذا الاتّجاه ليس تشريعاً، ليس تقنيناً اعتبارياً وإنّما هو اتّجاه موضوعي أُعملت العناية في سبيل تكوينه في مسار حركة الإنسان. لا نستطيع أن نقول: إنّ هذا مجرّد قانون تشريعي، مجرّد حكم شرعي، لا وإنّما هذا اتّجاه ركّب في طبيعة الإنسان وفي تركيب الإنسان، وهو الاتّجاه إلىٰ الاتّصال بين الذكر والأُنثىٰ وإدامة النوع عن طريق هذا الاتّصال ضمن إطار من أُطر النكاح الإجتماعي.

هذه سنّة، لكنها سنة علىٰ مستوىٰ الاتّجاه لا علىٰ مستوىٰ القانون. لماذا؟ لأنّ التحدّي لهذه السنّة لحظة أو لحظات ممكن. أمكن لقوم لوط أن يتحدّوا هذه السنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سنّة الغليان بشكل من الأشكال، لكنهم تحدّوا هذه السنّة إلّا أنّ تحدّي هذه السنة يؤدّي إلىٰ أن يتحطم المتحدّي. المجتمع الذي يتحدّىٰ هذه السنة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنّه يتحدّىٰ ذلك عن طريق ألوان أُخرىٰ من الشذوذ التي رفضها هذا الاتّجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدّي إلىٰ فناء المجتمع وإلىٰ خراب المجتمع. ومن هنا كان هذا اتّجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي علىٰ شوط قصير، لكن لا يقبل التحدّي

علىٰ شوط طويل؛ لأنّه سوف يحطم المتحدّي بنفسه.

الاتّجاه إلىٰ توزيع الميادين بين المـرأة والرجـل، هـذا الاتّـجاه اتّـجاه موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي. اتّجاه ركّب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الاتّجاه يمكن أن يتحدّىٰ، يمكن استصدار تشريع يفرض علىٰ الرجل بأن يبقىٰ في البيت ليتولّىٰ دور الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة إلىٰ الخارج لكي تتولّىٰ مشاق العمل والجهد. هذا بالامكان أن يتحقق عن طريق تشريع معيّن وبهذا يحصل التحدّي لهذا الاتجاه، لكن هذا التحدّي سـوف لن يستمر؛ لأنّ سنن التاريخ سوف تجيب علىٰ هذا التحدّي، لأنّنا بهذا سوف نخسر ونجمّد كل تلك القابليات التي زوّدت بها المرأة من قبل هذا الاتّجاه لممارسة دور الحضانة والأُمومة، وسوف نخسر كل تلك القابليات التي زوّد بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف علىٰ الجلد والصبر والثبات وطول النفس. تماماً من قبيل أن تسلّم بناية، تسلّم نجارياتها إلىٰ حداد، وحدادياتها إلىٰ نجار. يمكن أن تصنع هكذا ويمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمر هذا التحدّي علىٰ شوط طويل، سوف ينقطع في شوط قصير. كل اتّجاه من هذا القبيل هو في الحقيقة سنة موضوعية من سنن التاريخ ومن سنن حركة الإنسان، ولكنّها سنّة مرنة تقبل التحدّي علىٰ الشوط القصير، ولكنّها تجيب علىٰ هـذا التحدّي.

الدين مصداق لهذا الشكل:

وأهمّ مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السنن، هذا الشكل من السنن أهم مصداق يعرضه هو الدين. القرآن الكريم يرىٰ أنّ الدين نفسه سنة من سنن التاريخ، سنة موضوعية من سنن التاريخ، ليس الدين فقط تشريعاً وإنّما هو

سنة من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين علىٰ شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعاً، كما يقول علم الأُصول بوصفه إرادة تشريعية، مثلاً يقول:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِينِ ما وصّىٰ به نُوحاً والذِي أوْحَينا إليكَ وما وصَّينا به إبراهيم ومُوسىٰ وعِيسىٰ أن أقِيمُوا الدِينَ ولا تَتَفَرّقُوا فيه كَبُرَ علىٰ المشرِكِين ما تَدعُوهُم إليهِ ﴾[1]. هنا يبين الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالىٰ، لكن في مجال آخر يبيّنه سنة من سنن التاريخ وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان. قال سبحانه وتعالىٰ:

﴿ فأقِمْ وَجْهَكَ للدينِ حَنِيفاً فِطرةَ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عَليها لا تَبدِيلَ لخلْقِ اللهِ ذلِكَ الدينُ القيّمُ ولكنَّ أكثَر الناسِ لا يَعلَمُونَ ﴾[2]. هنا الدين لم يعد مجرّد تشريع، مجرّد قرار من أعلىٰ وإنّما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر عليها الناس ولا تبديل لخلق الله. هذا الكلام كلام موضوعي خبري لا تشريعي إنشائي. لا تبديل لخلق الله: يعني كما أنّك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان أيّ جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه. الدين ليس مقولة حضارية مكتسبة علىٰ مرّ التاريخ يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنّها في حالة من هذا القبيل لا تكون فطرة الله التي فطر الناس عليها ولا تكون خلق الله الذي لا تبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوراته المدنيّة والحضارية علىٰ مرّ التاريخ. القرآن يريد أن يقول بأن الدين ليس مقولة من هذه المقولات بالإمكان أخذها وبالإمكان إعطاؤها، الدين خلق الله: ﴿ فِطرة الله التي فَطَرَ الناس عليها﴾ و ﴿لا تبديل لخلق

---

(١) الشورىٰ: ١٣.

(٢) الروم: ٣٠.

الله ﴾ . هذا الكلام (لا) هنا ليست ناهية بل نافية ، يعني هذا الدين لا يمكن أن ينفك عن خلق الله مادام الإنسان إنساناً ، فالدين يعتبر سنة لهذا الإنسان .

هذه سنة ولكنّها ليست سنة صارمة علىٰ مستوىٰ قانون الغليان ، سنة تقبل التحدّي علىٰ الشوط القصير ، كما كان بالإمكان تحدّي سنة النكاح ، سنة اللقاء الطبيعي والتزاوج الطبيعي ، كما كان بالإمكان تحدّي ذلك عن طريق الشذوذ الجنسي لكن علىٰ شوط قصير ، كذلك يمكننا أيضاً تحدّي هذه السنة علىٰ شوط قصير عن طريق الإلحاد وغمض العين عن هذه الحقيقة الكبرىٰ ، بإمكان الإنسان أن لا يرىٰ الشمس ، أن يغمض عينه عن الشمس ويلحد ولا يرىٰ هذه الحقيقة ، ولكن هذا التحدّي لا يكون إلّا علىٰ شوط قصير ؛ لأنّ العقاب سوف ينزل بالمتحدّي . العقاب هنا ليس بمعنىٰ العقاب الذي ينزل علىٰ من يرتكب مخالفة شرعية علىٰ يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة ، ليس هو ذاك العقاب الذي ينزل علىٰ من يخالف القانون علىٰ يد الشرطي ، يضربه بالعصا علىٰ رأسه ، وإنما العقاب هنا ينزل من سنن التاريخ نفسها ، سنن التاريخ نفسها تفرض العقاب علىٰ كل أُمّة تريد أن تبدّل خلق الله سبحانه وتعالىٰ ، ولا تبديل لخلق الله .

﴿ وَيَستَعجِلُونَكَ بالعَذَابِ ولَنْ يُخلِفَ اللهُ وَعدَهُ وإنّ يوماً عندَ رَبّكَ كألفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدُّونَ ﴾[١] . نحن نقول بأن السنن التاريخية من الشكل الثالث إذا تحدّاها الإنسان فسوف يأخذ العقاب من السنن التاريخية ، سرعان ما ينزل عليه العقاب من السنن التاريخية نفسها ، لكن كلمة (سرعان) هنا يجب أن تؤخذ بمعنىٰ السرعة التاريخية لا السرعة التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية ، وهذا ما أرادت أن تقوله هذه الآية الكريمة ، هذه الآية الكريمة في المقام تتحدّث عن

(١) الحج : ٤٧.

العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرىٰ السابقة الظالمة، ثم بعد ذلك تقول، يتحدّث عن استعجال الناس في أيام رسول الله ﷺ، الناس يستعجلون رسول الله ﷺ ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العقاب؟ لماذا لم ينزل بنا نحن الآن؟ كفرنا بك، تحدّيناك، لم نؤمن بك، صممنا آذاننا عن قرآنك، لماذا لا ينزل بنا هذا العذاب؟ هنا القرآن يتحدّث عن السرعة التاريخية التي تختلف عن السرعة الاعتيادية يقول: ﴿ ويستعجلونَكَ بالعذابِ ولن يخلِفَ اللهُ وَعْدَهُ ﴾؛ لأنّها سنة، سنة تاريخية، والسنة التاريخية ثابتة، لكن ﴿ وإنّ يوماً عند ربك كألفِ سَنَةٍ ممّا تُعُدّونَ ﴾ اليوم الواحد في سنن التاريخ عند ربك، باعتبار أنّ سنن التاريخ هي كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، كلمات الله سنن التاريخ. إذن في كلمات الله، في سنن الله، اليوم الواحد، المهلة القصيرة هي ألف سنة.

طبعاً في آية أخرىٰ عبّر بخمسين ألف سنة، لكن أُريد بذلك أيام القيامة لا يوم الدنيا وهذا هو وجه الجمع بين الآيتين، الكلمتين. في آية أُخرىٰ قيل: ﴿ تعْرُجُ الملائكةُ والروحُ إليهِ في يومٍ كانَ مِقدارُهُ خمسِينَ ألفَ سَنَةٍ * فاصْبِرْ صَبراً جَمِيلاً * إنّهُم يَروْنَهُ بَعِيداً * ونَراهُ قَرِيباً * يَوم تَكُونُ السماءُ كالمُهْلِ ﴾[1] هذا ناظر إلىٰ يوم القيامة، إلىٰ يوم تكون السماء كالمهل، فيوم القيامة قدّر بخمسين ألف سنة، أمّا هنا فيتكلم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسنن التاريخ، يقول: ﴿ وإنّ يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون ﴾.

إذن فهذا شكل ثالث من السنن التاريخية، هذا الشكل هو عبارة عن اتّجاهات موضوعية في مسار التاريخ وفي حركة الإنسان وفي تركيب الإنسان،

---

(١) المعارج: ٤ ـ ٨.

يمكن أن يُتحدّىٰ علىٰ الشوط القصير ، ولكن سنن التاريخ لا تقبل التحدّي علىٰ الشوط الطويل ، إلّا أنّ الشوط القصير والطويل هنا ليس بحسب طموحاتنا ، بحسب حيثاتنا الاعتيادية يوم أو يومين ؛ لأنّ اليوم الواحد في كلمات الله وفي سنن الله كألف سنة ممّا نحسب .

هذا هو الشكل الثالث ، الدين هو المثال الرئيسي للشكل الثالث ، من أجل أن نعرف كيف أنّ الدين سنّة من سنن التاريخ ؟ ما هو دوره ؟ ما هو موقعه ؟ لماذا أصبح سنّة من سنن التاريخ ، ليس مجرّد تشريع وإنّما هو سنّة ، يعني حاجة أساسية موضوعية ، حاله حال قانون الزوجية بين الذكر والأنثىٰ ، هو سنّة موضوعية ، لماذا صار هكذا ؟ وكيف صار هكذا ؟ وما هو دوره كسنّة تاريخية من سنن التاريخ ؟

لكي نعرف ذلك يجب أن نأخذ المجتمع ، نحلّل عناصر المجتمع علىٰ ضوء القرآن الكريم لنصل إلىٰ مغزىٰ قولنا : إنّ الدين سنة من سنن التاريخ .

كيف نحلّل عناصر المجتمع ؟ نحلّل عناصر المجتمع علىٰ ضوء هذه الآية الكريمة : ﴿ وإذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكةِ إنّي جاعلٌ في الأرضِ خَليفةً قَالوا أتجعلُ فيها مَنْ يُفسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدِماءَ ونَحنُ نُسبّحُ بحمدِكَ ونُقدّسُ لَكَ قالَ إنّي أعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ﴾[١] علىٰ ضوء هذه الآية التي تعطينا أروع وأدق وأعمق صيغة لتحليل عناصر المجتمع سوف ندرس هذه العناصر ونقارن ما بينها ، لنعرف في النهاية أنّ الدين سنة التاريخ ، وليس مجرّد حكم شرعي قد يطاع وقد يعصىٰ .

---

(١) البقرة : ٣٠.

عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم

- عناصر المجتمع في القرآن الكريم.
- دور الإنسان في حركة التاريخ.
- المثل الأعلى منطلق لبناء الإنسان.
- المثل الأعلى الحقيقي.
- دور العلاقات الاجتماعية في حركة التاريخ.
- وقفة مع الماديّة التاريخية.
- التأثير المتبادل في العلاقات الاجتماعية.
- الفرق بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني.

الدرس الثامن

عناصر المجتمع في القرآن الكريم

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

قلنا: إنّ القرآن الكريم يقدّم الدين لا بوصفه مجرّد قرار تشريعي، بل يقدّمه بوصفه سنّة من سنن الحياة والتاريخ ومقوّماً أساسياً لخلق الله، ولن تجد لخلق الله تبديلاً، ولكنها سنة من الشكل الثالث، سنّة تقبل التحدّي علىٰ الشوط القصير، ولكن المتحدّي يعاقب بسنن التاريخ نفسها، وقد أُشير في الآية الكريمة التي نصّت علىٰ أنّ الدين سنة من سنن التاريخ، أُشير إلىٰ هذه الخاصة أيضاً بقوله: ﴿ ولكنّ أكثَر النَاسِ لا يَعلَمُونَ ﴾، هذهالعبارة التي ختمت بها تلك الآية الكريمة: ﴿ فأقِمْ وَجْهَكَ للدينِ حَنِيفاً فِطرَةَ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عَلَيها لا تبديلَ لخلقِ اللهِ ذٰلِكَ الدينُ القيّمُ ولكنّ أكثَرَ الناسِ لا يَعلمُونَ ﴾[1] هذه الجملة الأخيرة إشارة إلىٰ أنّ هذه السنّة من الشكل الثالث، أي أنّ للناس أن يتّخذوا مواقف سلبية وإهمالية تجاه هذه السنّة، ولكنه إهمال علىٰ الشوط القصير لا علىٰ الشوط الطويل.

قلنا بأنّ توضيح واقع هذه السنة القرآنية من سنن التاريخ يتطلّب منا أن

---

(١) الروم: ٣٠.

نحلّل عناصر المجتمع، ما هي عناصر المجتمع من زاوية نظر القرآن الكريم؟ ما هي مقوّمات المركّب الاجتماعي؟ كيف يتم التركيب بين هذه العناصر والمقومات؟ وضمن أيّ إطار؟ وأيّ سنن؟

هذه الأسئلة نحصل علىٰ جوابها في النّص القرآني الشريف الذي تحدّث عن خلق الإنسان الأول:

﴿ وإذ قالَ ربُّك للملائكةِ إنّي جاعِلٌ في الأرض خَليفةً قالوا أتجعَلُ فيها مَنْ يُفسدُ فيها ويَسفِكُ الدماءَ ونَحنُ نُسبّحُ بحمدِكَ ونُقدّسُ لكَ قالَ إنّي أعلَمُ ما لا تَعلَمُونَ ﴾[1]. حينما نستعرض هذه الآية الكريمة نجد أنّ الله سبحانه وتعالىٰ ينبّئ الملائكة بأنّه قرّر إنشاء مجتمع علىٰ الأرض، فما هي العناصر التي يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية التي تتحدّث عن هذه الحقيقة العظيمة؟

هناك ثلاثة عناصر يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية:

أوّلاً: الإنسان.

ثانياً: الأرض أو الطبيعة علىٰ وجه عام: ﴿ إنّي جاعِلٌ في الأرضِ خَليفَةً ﴾، فهناك أرض أو طبيعة علىٰ وجه عام وهناك الإنسان الذي يجعله الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ الأرض.

ثالثاً: العلاقة، العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض، بالطبيعة، وتربط من ناحية أُخرىٰ الإنسان بأخيه الإنسان. هذه العلاقة المعنوية التي سمّاها القرآن الكريم بالاستخلاف. هذه هي عناصر المجتمع: الإنسان والطبيعة والعلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالطبيعة من ناحية وتربط الإنسان بأخيه الإنسان من ناحية أُخرىٰ، وهي العلاقة التي سمّيت قرآنياً بالاستخلاف.

---

(١) البقرة: ٣٠.

ونحن حينما نلاحظ المجتمعات البشرية نجد أنّ المجتمعات البشرية جميعاً تشترك بالعنصر الأول والعنصر الثاني. لا يوجد مجتمع بدون إنسان يعيش مع أخيه الإنسان، ولا يوجد مجتمع بدون أرض أو طبيعة يمارس الإنسان عليها دوره الإجتماعي. وفي هذين العنصرين تتّفق المجتمعات التاريخية والبشرية.

وأمّا العنصر الثالث وهو العلاقة، ففي كل مجتمع علاقة كما ذكرنا، ولكن المجتمعات تختلف في طبيعة هذه العلاقة وفي كيفية صياغة هذه العلاقة. فالعنصر الثالث هو العنصر المرن والمتحرّك من عناصر المجتمع، وكل مجتمع يبني هذه العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان من جانب وبالطبيعة بالجانب الآخر، يبني هذه العلاقة بشكل قد يتّفق وقد يختلف مع طريقة بناء المجتمع الآخر لهذه العلاقة.

العلاقة وصيغتاها:

وهذه العلاقة التي هي العنصر الثالث، العنصر المرن والمتحرّك في تركيب المجتمع لها صيغتان أساسيتان:

إحداهما: صيغة رباعية أُطلق عليها اسم الصيغة الرباعية، والأُخرىٰ: صيغة ثلاثية.

الصيغة الرباعية: هي الصيغة التي ترتبط بموجبها الطبيعة والإنسان مع الإنسان، هذه أطراف ثلاثة، فالعلاقة إذا اتّخذت صيغة تربط بموجبها بين هذه الأطراف الثلاثة وهي: الطبيعة والإنسان مع أخيه الإنسان ولكن مع افتراض طرف رابع أيضاً في هذه العلاقة فأُسمّي هذه الصيغة بالصيغة الرباعية. الصيغة الرباعية تربط بين هذه الأطراف الثلاثة ولكنها تفترض طرفاً رابعاً، بُعداً رابعاً للعلاقة الإجتماعية، وهذا الطرف الرابع ليس داخلاً في إطار المجتمع، خارج عن

إطار المجتمع، ولكن الصيغة الرباعية للعلاقة الإجتماعية تعتبر هذا الطرف الرابع مقوّماً من المقومات الأساسية للعلاقة الاجتماعية علىٰ الرغم من أنّه خارج إطار المجتمع، هذه الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية ذات الأبعاد الأربعة هي التي طرحها القرآن الكريم تحت اسم الاستخلاف.

الاستخلاف هو العلاقة الاجتماعية من زاوية نظر القرآن الكريم، والاستخلاف لدىٰ التحليل نجد أنّه ذو أربعة أطراف؛ لأنّ الاستخلاف يفترض مستخلِفاً أيضاً. لابدّ من مستخلِفٍ ومستخلَفٍ عليه ومستخلَف. فهناك إضافة إلىٰ الإنسان وأخيه الإنسان والطبيعة يوجد طرف رابع في طبيعة وتكوين علاقة الاستخلاف وهو المستخلِف؛ إذ لا استخلاف بدون مستخلِف، فالمستخلف هو الله سبحانه وتعالىٰ، والمستخلَف هو الإنسان وأخوه الإنسان، أي الإنسانية ككل الجماعة البشرية، والمستخلَف عليه هو الأرض وما عليها ومن عليها.

فالعلاقة الاجتماعية ضمن صيغة الاستخلاف تكون ذات أطراف أربعة، وهذه الصيغة ترتبط بوجهة نظر معينة نحو الحياة والكون، بوجهة نظرٍ قائلة بأنّه لا سيّد ولا مالك ولا إله للكون وللحياة إلّا الله سبحانه وتعالىٰ، وأنّ دور الإنسان في ممارسة حياته إنّما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة فهي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك وإنّما هي علاقة أمين علىٰ أمانة استؤمن عليها، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان ـ مهما كان المركز الاجتماعي لهذا أو لذاك ـ فهي علاقة استخلاف وتفاعل بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك مؤدّياً لواجب هذه الخلافة، وليست علاقة سيادة أو اُلوهية أو مالكية.

هذه الصيغة الاجتماعية الرباعية الأطراف التي صاغها القرآن الكريم تحت اسم الاستخلاف، ترتبط بوجهة النظر المعينة للحياة والكون. في مقابلها توجد

للعلاقة الاجتماعية صيغة ثلاثية الأطراف، صيغة تربط بين الإنسان والإنسان والطبيعة، ولكنّها تقطع صلة هذه الأطراف مع الطرف الرابع، تجرّد تركيب العلاقة الاجتماعية عن البعد الرابع، عن الله سبحانه وتعالىٰ، وبهذا تتحوّل نظرة كل جزء إلىٰ الجزء الآخر داخل هذا التركيب وداخل هذه الصيغة.

وجدت الألوان المختلفة للملكية وللسيادة، لسيادة الإنسان علىٰ أخيه الإنسان بأشكالها المختلفة التي استعرضها التاريخ بعد أن عُطّل البعد الرابع وبعد أن افتُرض أنّ البداية هي الإنسان، حينئذٍ تنوّعت علىٰ مسرح الصيغة الثلاثية أشكال الملكية وأشكال السيادة، سيادة الإنسان علىٰ أخيه الإنسان.

وبالتدقيق في المقارنة بين الصيغتين: الصيغة الرباعية والصيغة الثلاثية، يتّضح أنّ إضافة الطرف الرابع للصيغة الرباعية ليس مجرّد إضافة عددية، ليس مجرّد طرف جديد يضاف إلىٰ الأطراف الأُخرىٰ، بل إنّ هذه الإضافة تحدث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيب الأطراف الثلاثة الأُخرىٰ نفسها. ليس هذا مجرّد عملية جمع ثلاثة زائد واحد، بل هذا الواحد الذي يضاف إلىٰ الثلاثة سوف يُعطي للثلاثة روحاً أُخرىٰ، مفهوماً آخر، سوف يحدث تغييراً أساسياً في بنية هذه العلاقة ذات الأطراف الأربعة كما رأينا؛ إذ يعود الإنسان مع أخيه الإنسان مجرّد شركاء في حمل هذه الأمانة والاستخلاف، وتعود الطبيعة بكلّ ما فيها من ثروات وبكل ما عليها ومن عليها مجرّد أمانة لابدّ من رعاية واجبها وأداء حقّها. هذا الطرف الرابع هو في الحقيقة مغيّر نوعيٌ لتركيب العلاقة.

إذن أمامنا للعلاقة الاجتماعية صيغتان صيغة رباعية وصيغة ثلاثية، والقرآن الكريم آمن بالصيغة الرباعية كما رأينا في الآية الكريمة، الاستخلاف هو الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية، لكن القرآن الكريم أكثر من أنّه آمن بالصيغة

الرباعية في المقام اعتبر الصيغة الرباعية سنة من سنن التاريخ، كما رأينا في الآية السابقة كيف اعتبر الدين سنة من سنن التاريخ، كذلك اعتبر الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية التي هي صيغة الدين في الحياة، اعتبر هذه العلاقة بصيغتها الرباعية سنة من سنن التاريخ. كيف ؟

الاستخلاف سنة من سنن التاريخ :

هذه الصيغة الرباعية عرضها القرآن الكريم علىٰ نحوين :

عرضها تارة بوصفها فاعلية ربانية من زاوية دور الله سبحانه وتعالىٰ في العطاء، وهذا هو العرض الذي قرأناه : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾، هذه العلاقة الرباعية معروضة في هذا النص الشريف باعتبارها عطاءً من الله، جعلاً من الله يمثّل الدور الإيجابي والتكريمي من رب العالمين للإنسان.

وعرض الصيغة الرباعية نفسها من زاوية أُخرىٰ، عرضها بوصفها وبنحو ارتباطها مع الإنسان بما هي أمر يتقبّله الإنسان، عرضها من زاوية تقبّل الإنسان لهذه الخلافة، وذلك في قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ إنّا عَرَضنَا الأمَانَةَ علىٰ السماوات والأرضِ والجبالِ فأبَينَ أنْ يَحمِلْنَها وأشْفَقْنَ مِنها وحَمَلَها الإنسانُ إنّه كان ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[1]. الأمانة هي الوجه التقبّلي للخلافة. الخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة. الأمانة والخلافة عبارة عن الاستخلاف والاستئمان وتحمّل الأعباء، عبارة عن الصيغة الرباعية.

هذه الصيغة الرباعية تارة نلحظها من زاوية ربطها بالفاعل وهو الله سبحانه وتعالىٰ، يأتي قوله : ﴿ إني جاعلٌ في الأرضِ خليفةً ﴾، وأُخرىٰ نلحظها من زاوية

---

(١) الاحزاب : ٧٢.

القابل كما يقول الفلاسفة، من ناحية دور الإنسان في تقبّل هذه الخلافة وتحمّل هذه الأمانة، يأتي قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ إنّا عَرَضنا الأمانَةَ علىٰ السماواتِ والأرض والجبالِ ﴾. وهذه الأمانة التي تقبّلها الإنسان وتحمّلها الإنسان عُرضت علىٰ الإنسان فتقبّلها الإنسان بنصّ هذه الآية الكريمة، هذه الأمانة أو هذه الخلافة أو بالتعبير الذي قلناه: هذه العلاقة الاجتماعية بصيغتها الرباعية، هذه لم تعرض علىٰ الإنسان في هذه الآية بوصفها تكليفاً، بوصفها طلباً، ليس المقصود من عرضها علىٰ الإنسان هو العرض علىٰ مستوىٰ التكليف والطلب، وليس المقصود من تقبّل الأمانة هو تقبّل هذه الخلافة علىٰ مستوىٰ الامتثال والطاعة، ليس المقصود أن يكون هكذا العرض وأن يكون هكذا التقبّل، بقرينة أنّ هذا العرض كان معروضاً علىٰ الجبال أيضاً، علىٰ السماوات والأرض والجبال، من الواضح أنّه لا معنىٰ لتكليف الجبال والسماوات والأرض.

هذا العرض نعرف من ذلك أنّه عرض تكويني لا عرض تشريعي، هذا العرض معناه أنّ هذه العطية الربانية كانت تفتّش عن الموضع القابل لها في الطبيعة، الموضع المنسجم معها بطبيعته، بفطرته، بتركيبه التاريخي والكوني. الجبال لا تنسجم مع هذه الخلافة، السماوات والأرض لا تنسجم مع هذه العلاقة الاجتماعية الرباعية، الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبه، بحكم بُنيته، بحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجماً مع هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة التي بها ـ بالأطراف الأربعة ـ تصبح أمانة، وتصبح خلافة.

إذن فالعرض هنا عرض تكويني، والقبول هنا قبول تكويني، وهو معنىٰ سنّة التاريخ، يعني: أنّ هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، إذن داخلة في تكوينة الإنسان وفي تركيب مسار الإنسان الطبيعي والتاريخي.

الاستخلاف سنّة من الشكل الثالث:

ونلاحظ أنّه في هذه الآية الكريمة أيضاً جاءت الإشارة إلىٰ هوية هذه السنّة التاريخية وأنّها سنّة من الشكل الثالث، سنّة تقبل التحدّي وتقبل العصيان. ليست من تلك السنن التي لا تقبل التحدّي أبداً ولو لحظة، لا، هي سنة، هي فطرة ولكن هذه الفطرة تقبل التحدي. كيف أشار القرآن الكريم إلىٰ ذلك بعد أن وضّح أنّها سنّة من سنن التاريخ؟

قال: ﴿ وحَمَلَها الإنسانُ إنّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ هذه العبارة الأخيرة: ﴿ إنّه كان ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ تأكيد علىٰ طابع هذه السنّة وأنّ هذه السنّة علىٰ الرغم من أنّها سنّة من سنن التاريخ ولكنّها تقبل التحدّي، تقبل أن يقف الإنسان منها موقفاً سلبياً، هذا التعبير يوازي تعبير: ﴿ ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ﴾ في الآية السابقة.

إذن الآية السابقة استخلصنا منها أنّ الدين سنّة من سنن الحياة ومن سنن التاريخ، ومن هذه الآية نستخلص أنّ صيغة الدين للحياة التي هي عبارة عن العلاقة الاجتماعية الرباعية، العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة التي يسمّيها القرآن بالخلافة والأمانة والاستخلاف، هذه العلاقة الاجتماعية هي أيضاً بدورها سنة من سنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم.

بل الحقيقة أنّ الآية الأُولىٰ والآية الثانية متطابقتان تماماً في مفادهما؛ لأنّه في الآية السابقة قال: ﴿ فأقِمْ وَجهَك للدِينِ حَنِيفاً فِطرَةَ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ علَيها لا تَبدِيلَ لخلْقِ اللهِ ذلكَ الدِينُ القيّمُ ﴾[1]. التعبير بالدين القيّم تأكيد علىٰ أنّ ما هو الفطرة، وما هو داخل في تكوين الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه هو الدين

---

(١) الروم: ٣٠.

القيّم، يعني أن يكون هذا الدين قيّماً علىٰ الحياة، أن يكون مهيمناً علىٰ الحياة. هذه القيمومة في الدين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية التي طرحت في الآيتين: في آية ﴿ إنّي جاعلٌ في الأرض خَليفةً ﴾ وآية ﴿ إنّا عَرضنا الأمانَة علىٰ السماواتِ والأرض ﴾.

إذن فالدين سنّة الحياة والتاريخ، والدين هو الدين القيّم، والدين القيّم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الأطراف التي يدخل فيها الله بُعداً رابعاً لكي يحدث تغييراً في بنية هذه العلاقة، لا لكي تكون مجرّد إضافة عددية.

هذه مفاهيم القرآن الكريم مستخلصة من هذه الآيات عن هذه السنّة، أمّا كيف؟ نريد أن نتعرّف بصورة أوضح وأوسع على هذه السنّة، على دور التاريخ كسنّة، على دور الدين، ودور الدين القيّم ودور الخلافة والأمانة، دور العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، دور الطرف الرابع، دوره كسنّة من سنن التاريخ، ما هو هذا الطرف الرابع كسنّة من سنن التاريخ؟ وكيف كان سنّة من سنن التاريخ؟ وكيف كان مقوّماً أساسياً لمسار الإنسان علىٰ الساحة التاريخية؟

لكي نتعرّف علىٰ ذلك لابدّ من أنْ نتعرّف علىٰ الركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية. هناك ركنان ثابتان في العلاقة الاجتماعية: أحدهما الإنسان وأخوه الإنسان والآخر الطبيعة، الكون، الأرض. هذان الركنان داخلان في الصيغة الثلاثية وداخلان في الصيغة الرباعية، ومن هنا نسميهما بالركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية. لكي نعرف دور الركن الجديد، دور هذا الطرف الرابع، دور الله سبحانه وتعالىٰ في تركيب العلاقة الاجتماعية، يجب أنْ نعرف ـ مقدمة لذلك ـ دور الركنين الثابتين.

ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ من زاوية النظرة القرآنية، من زاوية النظرة للقرآن والفهم الرباني من القرآن للتاريخ ولسنن الحياة؟ ما هو دور

الإنسان في العلاقة الاجتماعية ؟ وما هو دور الطبيعة في العلاقة الاجتماعية ؟

علىٰ ضوء تشخيص هذين الدورين وتحديد الموقفين سوف يتّضح حينئذٍ دور هذا الطرف الجديد، دور الطرف الرابع الذي تتميّز به الصيغة الرباعية عن الصيغة الثلاثية، ويتّضح أنّ هذا الطرف الرابع عنصر ضروري بحكم سنّة التاريخ وتركيب خلقة الإنسان، ولابدّ وأن يندمج مع الأطراف الأُخرىٰ لتكوين علاقة اجتماعية رباعية الأطراف.

إذن ففهم هذه السنّة التاريخية يتطلّب منّا أن نتحدث عن دور الإنسان والطبيعة في عملية التاريخ من زاوية نظر القرآن الكريم، وهذا ما يأتي إن شاء الله.

الدرس التاسع

دور الإنسان في حركة التاريخ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، أفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمّد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

قلنا في ما سبق: إنّ اكتشاف الأبعاد الحقيقية لدور الدين في حركة التاريخ والمسيرة الاجتماعية للإنسان، يتوقّف علىٰ تحديد وتقييم دور العنصرين أو الركنين الثابتين في الصيغة، وهما الإنسان والطبيعة. الآن نتحدث عن الإنسان، ودور الإنسان في الحركة التاريخية من زاوية مفهوم القرآن الكريم.

الإنسان هو الأساس في حركة التاريخ:

من الواضح علىٰ ضوء المفاهيم التي قرأناها سابقاً أنّ الإنسان أو المحتوىٰ الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، وأنّنا ذكرنا أنّ حركة التاريخ تتميّز عن كل الحركات الأُخرىٰ بأنّها حركة غائية لا سببية فقط، ليست مشدودة إلىٰ سببها، إلىٰ ماضيها، بل هي مشدودة إلىٰ الغاية؛ لأنّها حركة هادفة لها علّة غائية متطلّعة إلىٰ المستقبل، فالمستقبل هو المحرّك لأيّ نشاط من النشاطات التاريخية، والمستقبل معدوم فعلاً وإنّما يُحرِّك من خلال الوجود الذهني الذي يتمثّل فيه هذا المسقبل.

إذن الوجود الذهني هو الحافز والمحرّك والمدار لحركة التاريخ، وهذا الوجود الذهني يجسّد من ناحية جانباً فكرياً وهو الجانب الفكري الذي يضمّ تصورات الهدف، وأيضاً يمثّل من جانب آخر الطاقة، الإرادة التي تحفّز الإنسان نحو هذا الهدف وتنشّطه للتحرّك نحو هذا الهدف. إذن هذا الوجود الذهني الذي يجسّد المستقبل المحرّك، هذا الوجود الذهني يعبّر في جانب منه عن الفكر وفي جانب آخر منه عن الإرادة، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة تتحقّق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية.

المحتوى الداخلي هو الأساس في التغيير الاجتماعي:

وهذان الأمران الفكر والإرادة هما في الحقيقة المحتوى الداخلي الشعوري للإنسان. إنّ المحتوى الداخلي الشعوري للإنسان يتمثّل في هذين الركنين الأساسيين وهما الفكر والإرادة. إذن المحتوى الداخلي للإنسان هو الذي يصنع هذه الغايات، ويجسّد هذه الأهداف من خلال مزجه بين فكرة وإرادة.

وبهذا صحّ القول بأنّ المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، والبناء الاجتماعي العلوي بكل ما يضم من علاقات ومن أنظمة ومن أفكار وتفاصيل، هذا البناء العلوي في الحقيقة مرتبط بهذه القاعدة، بالمحتوى الداخلي للإنسان، مرتبط بهذه القاعدة، ويكون تغيّره وتطوّره تابعاً لتغيّر هذه القاعدة وتطوّرها، فإذا تغيّر الأساس تغيّر البناء العلوي، وإذا بقي الأساس ثابتاً بقي البناء العلوي ثابتاً.

فالعلاقة بين المحتوى الداخلي للإنسان والبناء الفوقي والتاريخي للمجتمع، هذه العلاقة علاقة تبعية، علاقة سبب بمسبب، هذه العلاقة تمثّل سنة تاريخية تَقدّم الكلام عنها في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ إنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حتىٰ يُغيِّروا ما بِأَنفُسِهِمْ ﴾[١]. هذه الآية واضحة جداً في المفهوم الذي أعطيناه، وهو أنّ المحتوىٰ الداخلي للإنسان، هو القاعدة والأساس للبناء العلوي، للحركة التاريخية؛ لأنّ الآية الكريمة تتحدّث عن تغييرين، أحدهما تغيير القوم: ﴿ إنّ الله لا يغير ما بقومٍ ﴾ يعني تغيير أوضاع القوم، شُؤون القوم، الأبنية العلوية للقوم، ظواهر القوم. هذه لا تتغيّر حتىٰ يتغيّر ما بأنفسهم.

إذن التغيير الأساس هو تغيير ما بأنفس القوم والتغيير التابع المترتب علىٰ ذلك هو تغيير حالة القوم، النوعية، التاريخية، الاجتماعية. ومن الواضح أنّ المقصود من تغيير ما بالأنفس: تغيير ما بأنفس القوم بحيث يكون المحتوىٰ الداخلي للقوم كقوم وكأُمة وكشجرة مباركة تؤتي أُكلها كل حين، متغيراً، وإلّا تغيّر الفرد الواحد أو الفردين أو الأفراد الثلاثة لا يشكّل الأساس لتغيّر ما بالقوم، وإنّما يكون تغيّر ما بالقوم تابعاً لتغيّر ما بأنفسهم كقوم، كأُمّة، كشجرة مباركة تؤتي أُكلها كل حين. فالمحتوىٰ النفسي والداخلي للأُمة كأُمة، لا لهذا الفرد أو لذلك الفرد هو الذي يعتبر أساساً وقاعدة للتغييرات في البناء العلوي في الحركة التاريخية كلها.

الإرتباط بين تغيير المحتوى الداخلي والاجتماعي:

والإسلام والقرآن الكريم يؤمن بأنّ العمليتين يجب أن تسيرا جنباً إلىٰ جنب، عملية صنع الإنسان لمحتواه الداخلي وبناء الإنسان لنفسه، لفكره، لارادته، لطموحاته، هذا البناء الداخلي يجب أن يسير جنباً إلىٰ جنب مع البناء الخارجي، مع بناء الأبنية العلوية، ولا يمكن أنْ يفترض انفكاك البناء الخارجي

---

(١) الرعد: ١١.

عن البناء الداخلي إلّا إذا بقي البناء الخارجي بناءً مهزوزاً متداعياً، ولهذا سمّىٰ الإسلام عملية بناء المحتوىٰ الداخلي إذا اتّجهت اتّجاهاً صالحاً، سمّاها بالجهاد الأكبر[1]، وسمّىٰ عملية البناء الخارجي إذا اتّجهت اتجاهاً صالحاً بعملية الجهاد الأصغر، وربط الجهاد الأصغر بالجهاد الأكبر، واعتبر أنّ الجهاد الأصغر إذا فُصِل عن الجهاد الأكبر فَقَدَ محتواه وفَقَدَ مضمونه وفَقَدَ قدرته علىٰ التغيير الحقيقي علىٰ الساحة التاريخية والاجتماعية.

إذن هاتان العمليتان يجب أنْ تسيرا جنباً إلىٰ جنب، وإذا انفكّت إحداهما عن الأُخرىٰ فقدت حقيقتها ومحتواها، وسمّىٰ الإسلام العملية الأُولىٰ ـ عملية بناء المحتوىٰ الداخلي ـ بالجهاد الأكبر تأكيداً علىٰ الصفة الأساسية للمحتوىٰ الداخلي وتوضيحاً لهذه الحقيقة، حقيقة أنّ المحتوىٰ الداخلي للإنسان هو الأساس، ولهذا سمّي بالجهاد الأكبر. فإذا بقي الجهاد الأصغر منفصلاً عن الجهاد الأكبر حينئذٍ لا يحقق ذلك في الحقيقة أيّ مضمون تغييري صالح.

القرآن الكريم يعرض لحالة من حالات انفصال عملية البناء الخارجي عن عملية البناء الداخلي. قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ ومِنَ الناسِ مَن يُعجِبُكَ قولُهُ في الحياةِ الدنيا ويُشهِدُ اللهَ علىٰ ما فِي قَلبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ * وإذا تَوَلّىٰ سَعَىٰ في الأرضِ ليُفسِدَ فِيهَا ويُهلِكَ الحَرْثَ والنسلَ واللهُ لا يُحبُّ الفسادَ ﴾[2]. يريد أن يقول بأنّ الإنسان إذا لم ينفذ بعملية التغيير إلىٰ قلبه، إلىٰ أعماق روحه، إذا لم يبنِ نفسه بناءً صالحاً لا يمكنه أبداً أن يطرح الكلمات الصالحة، الكلمات الصالحة إنّما

(١) وهو جهاد النفس، كما ورد ذلك في الحديث النبوي. انظر وسائل الشيعة ١٥: ١٦١، الباب ١ من جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(٢) البقرة: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

يمكن أن تتحوّل إلىٰ بناءٍ صالح في المجتمع إذا نبعت عن قلب يعمر بتلك القيم التي تدلّ عليها تلك الكلمات، وإلّا فتبقىٰ الكلمات مجرّد ألفاظ جوفاء دون أن يكون لها مضمون ومحتوىٰ. فمسألة القلب هي المسألة التي تعطي للكلمات معناها، للشعارات أبعادها ولعملية البناء الخارجي أهدافها ومسارها.

المثل الاعلى منطلق لبناء الإنسان

إلىٰ هنا عرفنا أنّ الأساس في حركة التاريخ هو المحتوىٰ الداخلي للإنسان، وهذا المحتوىٰ الداخلي للإنسان يشكّل القاعدة. الآن نتساءل: ما هو الأساس في هذا المحتوىٰ الداخلي نفسه؟ ما هي نقطة البدء في بناء هذا المحتوىٰ الداخلي؟ وما هو المحور الذي يستقطب عملية بناء المحتوىٰ الداخلي للإنسانية؟

المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للإنسانية هو المثل الأعلىٰ.

عرفنا أنّ المحتوىٰ الداخلي للإنسان يجسّد الغايات التي تحرّك التاريخ، يجسّدها من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير، وهذه الغايات التي تحرّك التاريخ يحدّدها المثل الأعلىٰ، فإنّها جميعاً تنبثق عن وجهة نظر رئيسية إلىٰ مثل أعلىٰ للإنسان في حياته، للجماعة البشرية في حياتها، وهذا المثل الأعلىٰ هو الذي يحدّد الغايات التفصيلية، وينبثق عنه هذا الهدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي، فالغايات بأنفسها محرّكات للتاريخ، وهي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوىٰ الداخلي للإنسان، وهو المثل الأعلىٰ الذي تتمحور فيه كل تلك الغايات وتعود إليه كل تلك الأهداف. فبقدر ما يكون المثل الأعلىٰ للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً تكون الغايات صالحة وممتدة، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلىٰ محدوداً أو منخفضاً تكون الغايات المنبثقة عنه

محدودة ومنخفضة أيضاً.

إذن المثل الأعلىٰ هو نقطة البدء في بناء المحتوىٰ الداخلي للجماعة البشرية، وهذا المثل الأعلىٰ يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامة إلىٰ الحياة والكون، يتحدّد من قبل كل جماعة بشرية علىٰ أساس وجهة نظرها العامة نحو الحياة والكون، علىٰ ضوء ذلك تحدّد مثلها الأعلىٰ، ومن خلال الطاقة الروحية التي تتناسب مع ذلك المثل الأعلىٰ ومع وجهة نظرها إلىٰ الحياة والكون، تحقق إرادتها للسير نحو هذا المثل وفي طريق هذا المثل.

إذن هذا المثل الأعلىٰ هو في الحقيقة أيضاً يتجسّد من خلال رؤية فكرية، ومن خلال طاقة روحية تزحف بالإنسان في طريقه. وكل جماعة اختارت مثلها الأعلىٰ، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها ومنعطفات هذا السبيل وهذا الطريق.

كما رأينا أنّ الحركة التاريخية تتميّز عن أيّ حركة أُخرىٰ في الكون بأنّها حركة غائية، حركة هادفة، كذلك تتميّز وتتمايز الحركات التاريخية أنفسها بعضها عن بعض بمثُلها العليا، فلكلّ حركة تاريخية مثلها الأعلىٰ، وهذا المثل الأعلىٰ هو الذي يحدّد الغايات والأهداف، وهذه الأهداف والغايات هي التي تحدّد النشاطات والتحرّكات ضمن مسار ذلك المثل الأعلىٰ.

والقرآن الكريم والتعبير الديني يطلق علىٰ المثل الأعلىٰ في جملة من الحالات اسم الإله، باعتبار أنّ المثل الأعلىٰ هو القائد الآمر المطاع الموجّه، وهذه صفات يراها القرآن للإله، ولهذا يعبّر عن كل من يكون مثلاً أعلىٰ، كل ما يحتل هذا المركز، المثل الأعلىٰ يعبّر عنه بالإله؛ لأنّه هو الذي يصنع مسار التاريخ، حتىٰ ورد في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أرأيْتَ مَن اتّخذَ إلههُ هَوَاه﴾[1]

---

(١) الفرقان: ٤٣.

عبّر حتىٰ عن الهوىٰ بأنّه إله حينما يتصاعد هذا الهوىٰ تصاعداً مصطنعاً فيصبح هو المثل الأعلىٰ وهو الغاية القصوىٰ لهذا الفرد أو لذاك. فالمُثُل العليا بحسب التعبير القرآني والديني هي آلهة في الحقيقة؛ لأنّها هي المعبودة حقاً، وهي الآمرة والناهية حقاً، وهي المحركة حقاً، فهي آلهة في المفهوم الديني والاجتماعي.

اقسام المثل العليا:

وهذه المثل العليا التي تتبنّاها الجماعات البشرية علىٰ ثلاثة أقسام:

١ ـ المثل العليا المنخفضة:

القسم الأول: المثل الأعلىٰ الذي يستمد تصوره من الواقع نفسه، من الواقع، ويكون منتزعاً من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، أي أنّ الوجود الذهني الذي صاغ المستقبل هنا لم يستطع أن يرتفع علىٰ هذا الواقع وأن يتجاوز هذا الواقع، بل انتزع مَثَلَه الأعلىٰ من هذا الواقع بحدوده، بقيوده، بشؤونه.

وحينما يكون المَثَل الأعلىٰ منتزعاً عن واقع الجماعة بحدودها وقيودها وشؤونها يصبح حالة تكرارية، يصبح بتعبير آخر محاولة لتجميد هذا الواقع وحمله إلىٰ المستقبل، بدلاً عن التطلّع إلىٰ المستقبل يكون في الحقيقة تجميداً لهذا الواقع، وتحويلاً لهذا الواقع من حالة نسبية ومن أمر محدود إلىٰ أمر مطلق؛ لأنّ الإنسان يعتبره هدفاً ومثلاً أعلىٰ له، حينما يتحوّل هذا الواقع من أمر محدود إلىٰ هدف مطلق، إلىٰ حقيقة مطلقة لا يتصور الإنسان شيئاً وراءها، حينما يتحول إلىٰ ذلك، سوف تكون حركة التاريخ حركة تكرارية، سوف يكون المستقبل تكراراً للواقع، وحيث إنّ هذا الواقع هو بنفسه كان تكراراً لحالة سابقة، ولهذا سوف يكون

المستقبل تكراراً للواقع وللماضي.

هذا النوع من الآلهة يعتمد علىٰ تجميد الواقع وتحويل ظروفه النسبية إلىٰ ظروف مطلقة، لكي لا تستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوز الواقع وأن ترتفع بطموحاتها عن هذا الواقع.

دواعي تبنّي المثل الاعلى المنخفض:

تبنّي هذا النوع من المُثُل العليا له أحد سببين:

١ ـ الألفة والعادة:

السبب الأول: الأُلفة والعادة والخمول والضياع. هذا سبب نفسي. الأُلفة والخمول والضياع سبب نفسي، إذا انتشرت هذه الحالة النفسية، حالة الخمول والركود والأُلفة والضياع في قوم، في مجتمع، حينئذٍ يتجمّد ذلك المجتمع؛ لأنّه سوف يصنع إلهَهُ من واقعه، سوف يحوّل هذا الواقع النسبي المحدود الذي يعيشه إلىٰ حقيقة مطلقة، إلىٰ مَثَل أعلىٰ، إلىٰ هدف لا يرىٰ وراءه شيئاً.

وهذا في الحقيقة هو ما عرضه القرآن الكريم في كثير من الآيات التي تحدّثت عن المجتمعات التي واجهت الأنبياء. حينما جاء الأنبياء إلىٰ تلك المجتمعات بمُثُل عليا حقيقية ترتفع عن الواقع وتريد أن تحرّك هذا الواقع وتنتزعه من حدوده النسبية إلىٰ وضع آخر، واجه هؤلاء الأنبياء مجتمعات سادتها حالة الأُلفة والعادة والتميّع، فكان هذا المجتمع يردّ علىٰ دعوة الأنبياء ويقول بأنّنا وجدنا آباءنا علىٰ هذه السنّة، وجدنا آباءنا علىٰ هذه الطريقة ونحن متمسّكون بمثلهم الأعلىٰ، سيطرة الواقع علىٰ أذهانهم وتغلغُل الحس في طموحاتهم بلغ إلىٰ درجة تحوّل هذا الإنسان من خلالها إلىٰ إنسان حسي لا إلىٰ إنسان مفكر، إلىٰ إنسان يكون ابن يومه دائماً، ابن واقعه دائماً لا أبا يومه ولا أبا واقعه، ولهذا لا يستطيع أن يرتفع علىٰ هذا الواقع.

استمعوا إلىٰ القرآن الكريم وهو يقول: ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما ألْفَينا عَلَيهِ آبَاءَنا أوَ لو كَان آباؤُهُم لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً ولَا يَهتدُونَ ﴾[١].

﴿ قَالُوا حَسْبُنا ما وَجَدنا علَيهِ آباءَنا أوَ لَو كانَ آباؤُهُم لا يَعلمُونَ شَيئاً ولا يَهتَدُونَ ﴾[٢].

﴿ قالوا أجِئتَنا لِتَلْفِتَنَا عمّا وَجَدْنا عَلَيهِ آباءَنا وتَكُونَ لَكُما الكِبرياءُ في الأرضِ وما نَحنُ لَكُما بِمُؤمِنينَ ﴾[٣].

﴿ أتنهانا أن نعبُدَ ما يعبُدُ آباؤُنا وإنّنا لفي شَكٍّ ممّا تَدعُونَا إليهِ مُرِيبٍ ﴾[٤].

﴿ قالَت رُسُلُهُمْ أفي اللهِ شكٌّ فاطر السماوات والأرضِ يدعُوكُم لِيغفرَ لَكُم مِن ذُنُوبِكُم ويُؤخِرَكُمْ إلىٰ أجَلٍ مُسمّىً قالوا إنْ أنتُم إلّا بشرٌ مِثلُنا تُرِيدُونَ أن تَصُدُّونا عمّا كان يَعْبُدُ آباؤُنا فأتُونا بِسُلطانٍ مُبِينٍ ﴾[٥].

﴿ بل قالوا إنّا وجَدنا آباءَنا علىٰ أُمّةٍ وإنّا علىٰ آثارِهِمْ مُهتَدونَ ﴾[٦].

في كل هذه الآيات يستعرض القرآن الكريم السبب الأول لتبنّي المجتمع هذا المثل الأعلىٰ المنخفض. هؤلاء بحكم الأُلفة والعادة وبحكم التميّع والفراغ وجدوا سنّة قائمة، وجدوا وضعاً قائماً فلم يسمحوا لأنفسهم بأن يتجاوزوه. جسّدوه كمثل أعلىٰ وعارضوا به دعوات الأنبياء علىٰ مرّ التاريخ. هذا هو

---

(١) البقرة: ١٧٠.

(٢) المائدة: ١٠٤.

(٣) يونس: ٧٨.

(٤) هود: ٦٢.

(٥) إبراهيم: ١٠.

(٦) الزخرف: ٢٢.

السبب الأوّل لتبنّي هذا المثل الأعلىٰ المنخفض.

٢ ـ التسلّط الفرعوني:

والسبب الثاني لتبنّي هذا المثل الأعلىٰ المنخفض: هو التسلّط الفرعوني علىٰ مرّ التاريخ. الفراعنة علىٰ مرّ التاريخ حينما يحتلّون مراكزهم يجدون في أيّ تطلّع إلىٰ المستقبل، وفي أيّ تجاوز للواقع الذي سيطروا عليه، يجدون في ذلك زعزعة لوجودهم وهزّاً لمراكزهم.

من هنا، من مصلحة فرعون علىٰ مرّ التاريخ، أنْ يغمض عيون الناس علىٰ هذا الواقع، أنْ يحوّل الواقع الذي يعيشه مع الناس إلىٰ مطلق، إلىٰ إله، إلىٰ مثل أعلىٰ لا يمكن تجاوزه. يحاول أن يحبس وأن يضع كل الأُمّة في إطار نظرته هو، في إطار وجوده هو لكي لا يمكن لهذه الأُمّة أن تفتّش عن مثل أعلىٰ ينقلها من الحاضر إلىٰ المستقبل، من واقعه إلىٰ طموح آخر أكبر من هذا الواقع. هنا السبب اجتماعي لا نفسي، السبب خارجي لا داخلي.

وهذا أيضاً ما عرضه القرآن الكريم: ﴿ وقالَ فِرعَونُ يا أيّها الملأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ من إلهٍ غَيري ﴾[١]، ﴿ قالَ فِرعَونُ ما أُرِيكُمْ إلّا ما أرىٰ وما أهْدِيكُمْ إلّا سبيلَ الرّشادِ ﴾[٢]. هنا فرعون يقول: ما أريكم إلّا ما أرىٰ، يريد أن يضع الناس الذين يعبدونه كلهم في إطار رؤيته، في إطار نظرته. يحوّل هذه النظرة وهذا الواقع، يحوّله إلىٰ مطلق لا يمكن تجاوزه. هنا الذي يجعل المجتمع يتبنّىٰ مثلاً أعلىٰ مستمداً من الواقع هو التسلّط الفرعوني الذي يرىٰ في تجاوز هذا المثل الأعلىٰ خطراً عليه وعلىٰ وجوده.

---

(١) القصص: ٣٨.

(٢) غافر: ٢٩.

قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسَىٰ وأَخَاهُ هارونَ بآياتِنا وسُلطَانٍ مُبِينٍ * إلىٰ فرعونَ وملإيه فاستَكبرُوا وكانُوا قوماً عَالِين * فَقَالُوا أنُؤْمِنُ لِبَشَرينِ مِثلِنَا وقَوْمُهُما لَنَا عابِدُونَ ﴾[١] نحن غير مستعدين أن نؤمن بهذا المثل الأعلىٰ الذي جاء به موسىٰ؛ لأنّه سوف يزعزع عبادة قوم موسىٰ وهارون لهم. إذن هنا التجميد ضمن إطار الواقع الذي تعيشه الجماعة ـ أيّ جماعة بشرية ـ ينشأ من حرص أولئك الذين تسلّطوا علىٰ هذه الجماعة علىٰ أن يضمنوا وجودهم ويضمنوا الواقع الذي هم فيه وهم بُناته. هذا هو السبب الثاني الذي عرضه القرآن الكريم.

والقرآن الكريم يسمّي هذا النوع من القوىٰ التي تحاول أنْ تحوّل هذا الواقع المحدود إلىٰ مطلق وتحصر الجماعة البشرية في إطار هذا المحدود، يسمّي هذا بالطاغوت. قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ والذينَ اجتَنَبُوا الطاغوتَ أنْ يعبُدُوها وأنابُوا إلىٰ اللهِ لهُمُ البُشْرىٰ فبشّرْ عِبادِ * الذينَ يَستَمِعُونَ القولَ فيتَّبِعونَ أحسَنَهُ أُولئِكَ الذين هَداهُمُ اللهُ وأُولئك هُمْ أُولُو الألبَابِ ﴾[٢]. لاحظوا ذكر صفة أساسية مميزة لمن اجتنب عبادة الطاغوت. ما هي الصفة الأساسية المميزة التي ذكرها القرآن لمن اجتنب عبادة الطاغوت ؟

قال: ﴿ فبشّر عبادِ الذينَ يستمعونَ القولَ فيتّبعونَ أحسَنَهُ ﴾. يعني لم يجعلوا هناك قيداً علىٰ ذهنهم، لم يجعلوا هناك إطاراً محدوداً لا يمكنهم أن يتجاوزوه، جعلوا الحقيقة مدار همّهم جعلوا الحقيقة هدفهم، ولهذا يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. يعني هم في حالة طموح، في حالة تطلّع، في حالة موضوعية،

---

(١) المؤمنون: ٤٥ ـ ٤٧.

(٢) الزمر: ١٧ ـ ١٨.

في حالة تسمح لهم بأن يجدوا الحقيقة وبأن يبتغوا الحقيقة، بينما لو كانوا يعبدون الطاغوت، حينئذٍ سوف يكونون في إطار هذا الواقع الذي يريده الطاغوت لهم، سوف لن يستطيعوا أن يستمعوا إلىٰ القول فيتّبعون أحسنه، وإنما يتّبعون فقط ما يراد لهم أن يتّبعوه. هذا هو السبب الثاني لا تّباع وتبنّي هذه المثل.

إذن خلاصة ما مرّ بنا حتىٰ الآن أنّ التاريخ يتحرّك من خلال البناء الداخلي للإنسان الذي يصنع للإنسان غاياته، هذه الغايات تُبنىٰ علىٰ أساس المثل الأعلىٰ الذي تنبثق عنه تلك الغايات. لكل مجتمع مثل أعلىٰ ولكل مثل أعلىٰ مسار ومسيرة، وهذا المثل الأعلىٰ هو الذي يحدّد في تلك المسيرة معالم الطريق.

وهذا المثل الأعلىٰ علىٰ ثلاثة أقسام حتىٰ الآن استعرضنا القسم الأول من المُثُل العليا، وهو المَثَل الأعلىٰ الذي ينبثق تصوره عن الواقع ويكون منتزعاً عن الواقع الذي تعيشه الجماعة، وهذا مَثَل أعلىٰ تكراري، وتكون الحركة التاريخية في ظلّ هذا المَثَل الأعلىٰ حركة تكرارية، أخذ الحاضر لكي يكون هو المستقبل. وقلنا بأن تبنّي هذا النوع من المَثَل الأعلىٰ يعود إلىٰ أحد سببين بحسب تصورات القرآن الكريم:

السبب الأول: سبب نفسي، وهو الأُلفة والعادة والضياع.

والسبب الآخر: سبب خارجي، وهو تسلّط الفراعنة والطواغيت علىٰ مرّ التاريخ.

الدرس العاشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمّد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

الطابع الديني في المثل العليا المنخفضة:

هذه المثل العليا المنخفضة المنتزعة عن الواقع التي تحدّثنا عنها بالأمس، في كثير من الأحيان تتّخذ طابع الدين، ويُسبغ عليها هذا الطابع من أجل إعطائها قدسية تحافظ علىٰ بقائها واستمرارها علىٰ الساحة، كما رأينا في الآيات الكريمة المتقدمة كيف أنّ المجتمعات التي رفضت دعوة الأنبياء كثيراً ما كانت تصرّ علىٰ التمسّك بعبادة الآباء وبدين الآباء، بالمَثَل الأعلىٰ المعبود للآباء، بل إنّ الحقيقة أنّ كلّ مثل أعلىٰ من هذه المثل العليا المنخفضة لا ينفك عن الثوب الديني سواء أُبرز بشكل صريح أو لم يبرز؛ لأنّ المثل الأعلىٰ دائماً يحتلّ مركز الإله بحسب التعبير القرآني والإسلامي، ودائماً تستبطن علاقة الأُمّة بمثلها الأعلىٰ نوعاً من العبادة، من العبادة لهذا المثل الأعلىٰ، وليس الدين بشكله العام إلّا علاقة عابد بمعبود.

إذن المثل الأعلىٰ لا ينفك عن الثوب الديني سواء كان ثوباً دينياً صريحاً أو ثوباً دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أُخرىٰ، فهو في جوهره دين وفي جوهره عبادة وانسياق، إلّا أنّ هذه الأديان التي تفرزها هذه المثل العليا المنخفضة أديان

محدودة تبعاً لمحدودية نفس هذه المثل، لما كانت هذه المثل مثلاً منخفضة ومحدودة قد حوّلت بصورة مصطنعة إلىٰ مطلقات، وإلّا هي في الحقيقة ليست إلّا تصوّرات جزئية عبر الطريق الطويل الطويل للإنسان، إلّا أنّها حوّلت إلىٰ مطلقات بصورة مصطنعة.

إذن هذه المحدودية في المثل تنعكس علىٰ الأديان التي تفرزها، فالأديان التي تفرزها هذه المثل أو بالتعبير الأحرىٰ: الأديان التي يفرزها الإنسان من خلال صنع هذه المثل، ومن خلال عملقة هذه المثل وتطويرها من تصوّرات إلىٰ مطلقات، هذه الأديان تكون أدياناً محدودة ضئيلة، أديان التجزئة، هذه الأديان هي أديان التجزئة في مقابل دين التوحيد الذي سوف نتكلم عنه حينما نتحدّث عن مثله الأعلىٰ القادر علىٰ استيعاب البشرية بأبعادها. هذه الأديان أديان التجزئة، هذه الآلهة، الآلهة التي يفرزها الإنسان بين حين وحين هي التي يعبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿إن هِيَ إلّا أسماءٌ سمّيتُمُوها أنتُمْ وآباؤكُمْ﴾[1]، هذا الإله الذي يفرزه الإنسان، هذا الدين الذي يصنعه الإنسان، هذا المثل الأعلىٰ الذي هو نتاج بشري، هذا لا يمكن أن يكون هو الدين القيّم، لا يمكن أن يكون هو المصعّد الحقيقي للمسيرة البشرية؛ لأن المسيرة البشرية لا يمكن أن تخلق إلهها بيدها.

المجتمعات والأُمم التي تعيش هذا المثل الأعلىٰ المنخفض المستمَد من واقع الحياة، قلنا بأنّها تعيش حالة تكرارية، يعني: أنّ حركة التاريخ تصبح حركة تماثلية وتكرارية، وهذه الأُمّة تأخذ بيدها ماضيها إلىٰ الحاضر، وحاضرها إلىٰ المستقبل. ليس لها مستقبل في الحقيقة وإنّما مستقبلها هو ماضيها.

---

(١) النجم: ٢٣.

انهيار الأُمّة وأُفول المثل الأعلى المنخفض :

ومن هنا إذا تقدّمنا خطوة في تحليل ومراقبة ومشاهدة أوضاع هذه الأُمّة التي تتمسّك بمثل من هذا القبيل، إذا تقدّمنا خطوة إلىٰ الأمام نجد أنّ هذه الأُمّة بالتدريج سوف تفقد ولاءها لهذا المثل أيضاً، لن تظل متمسّكة بهذا المثل؛ لأنّ هذا المثل بعد أن يفقد فاعليته وقدرته علىٰ العطاء، بعد أن يصبح نسخة من الواقع، بعد أن يصبح أمراً مفروضاً ومحسوساً وملموساً، بعد أن يصبح غير قادر علىٰ تطوير البشرية وتصعيدها في مسارها الطويل، تفقد هذه البشرية، هذه الجماعة، تفقد بالتدريج ولاءها لهذا المثل.

ومعنىٰ أنّها تفقد ولاءها لهذا المثل يعني : أنّ القاعدة الجماهيرية الواسعة في هذه الأُمّة سوف تتمزّق، سوف تتمزّق وحدتها؛ لأنّ وحدة هذه القاعدة إنّما هي بالمثل الواحد فإذا ضاع المثل ضاعت هذه القاعدة. هذه الأُمّة بعد أن تفقد ولاءها لهذا المثل تصاب بالتشتت، بالتمزّق، بالتبعثر، تكون كما وصف القرآن الكريم : ﴿ بأسُهُم بينَهُم شَدِيدٌ تحسَبُهُمْ جَمِيعاً وقُلُوبُهُم شتّىٰ ذلِكَ بأنّهم قومٌ لا يَعقِلُونَ ﴾[1]. بأسهم بينهم شديد باعتبار أنّ التناقضات تبدأ في داخل هذه الأُمّة، هذه الأُمّة التي لا يجمعها شيء إلّا تماثل الوجوه وتقارب الوجوه لا يجمعها مثل أعلىٰ، لا تجمعها طريقة مُثلىٰ، لا يجمعها سبيل واحد، قلوب متفرقة، أهواء متشتتة، أرواح متبعثرة، عقول مجمّدة، في حالة من هذا القبيل لا تبقىٰ أُمّة وإنّما يبقىٰ شبح أُمّة فقط.

وفي ظلّ هذا الشبح سوف ينصرف كل فرد في هذه الأُمّة، ينصرف إلىٰ همومه الصغيرة، إلىٰ قضاياه المحدودة، بعده لا يوجد هناك مثل أعلىٰ تلتف حوله

---

(١) الحشر : ١٤.

الطاقات، تلتف حوله القابليات والإمكانات، تحشّد من أجله التضحيات، لا يوجد هذا المثل الأعلىٰ، حينما يسقط هذا المثل الأعلىٰ تسقط الراية التي توحّد الأُمّة، يبقىٰ كل إنسان مشدوداً إلىٰ حاجاته المحدودة، إلىٰ مصالحه الشخصية، إلىٰ تفكيره في أُموره الخاصة: كيف يصبح؟ كيف يمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفّر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته؟ أيّ راحة؟ أيّ استقرار؟ الراحة بالمعنىٰ الرخيص من الراحة، والاستقرار بالمعنىٰ القصير من الاستقرار. يبقىٰ كل إنسان سجين حاجاته الخاصة، سجين رغباته الخاصة، يبقىٰ يدور، يبقىٰ يلتف حول هذه الرغبات وحول هذه الحاجات لا يرىٰ غيرها، إذ لا يوجد المثل، إذ ضاع المثل وتفتّت وسقط.

الاجراءات التاريخية تجاه الأُمّة المنهارة:

في حالة من حالات هذه الأُمّة، قلنا بأنّ الأُمّة تتحوّل إلىٰ شبح لا تبقىٰ أُمّة حقيقية، وإنّما هناك شبح أُمّة. وقد علّمنا التاريخ أنّه في حالة من هذا القبيل توجد ثلاثة إجراءات، ثلاثة بدائل يمكن أن تنطبق علىٰ حالة هذه الأُمّة الشبح:

الإجراء التاريخي الأول: هو أن تتداعىٰ هذه الأُمّة أمام غزو عسكري من الخارج؛ لأنّ هذه الأُمّة التي أُفرغت من محتواها، التي تخلّت عن وجودها كأُمّة وبقيت كأفراد، كل إنسان يفكّر في طعامه، يفكّر في لباسه، يفكّر في دار سكناه ولا يفكّر في الأُمّة، لم يبقَ هناك من يفكّر في الأُمّة وإنّما كل إنسان يفكّر في حاجاته، إذن في وضع من هذا القبيل يمكن أن تتداعىٰ هذه الأُمّة أمام غزو من الخارج. وهذا ما وقع بالفعل بعد أن فقد المسلمون مثلهم الأعلىٰ، وفقدوا ولاءهم لهذا المثل الأعلىٰ، ووقعوا فريسة غزو التتار حينما سقطت حضارة المسلمين بأيدي التتار. هذا هو الإجراء التاريخي الأول.

والإجراء التاريخي الثاني: هو الذّوبان والانصهار في مثل أعلىٰ أجنبي،

في مثل مستورد من الخارج. هذه الأُمّة بعد أن فقدت مثلها العليا النابعة منها، فقدت فاعليتها وأصالتها، حينئذٍ تفتّش عن مثل أعلىٰ من الخارج لكي تعطيه ولاءها، لكي تمنحه قيادتها. هذا هو الإجراء التاريخي الثاني.

والإجراء التاريخي الثالث: أن ينشأ في أعماق هذه الأُمّة بذور إعادة المثل الأعلىٰ من جديد بمستوىٰ العصر الذي تعيشه تلك الأُمّة.

هذان الإجراءان: الإجراء الثاني والإجراء الثالث وقفت الأُمّة أمامهما علىٰ مفترق طريقين حينما دخلت عصر الاستعمار، حينما دخلت الأُمّة عصر الاستعمار وقفت علىٰ مفترق طريقين: كان هناك طريق يدعوها إلىٰ الانصهار في مثل أعلىٰ من الخارج، هذا الطريق الذي طبّقه جملة من حكّام المسلمين في بلاد المسلمين (كرضا خان)[1] في ايران و (أتاتورك)[2] في تركيا. حاول هؤلاء أن يجسّدوا المثل الأعلىٰ للإنسان الاوروبي المنتصر، ويطبّقوا هذا المثل الأعلىٰ ويكسبوا ولاء المسلمين أنفسهم لهذا المثل الأعلىٰ، بعد أن ضاع المثل الأعلىٰ في داخل المسلمين، بينما بوادر الفكر الإسلامي، روّاد الفكر الإسلامي في بدايات عصر الاستعمار وفي أواخر الفترة التي سبقت عصر الاستعمار، روّاد الفكر الإسلامي وروّاد النهضة الإسلامية أطلقوا جهودهم في سبيل الإجراء الثالث، في سبيل إعادة الحياة إلىٰ الإسلام من جديد، في سبيل انتشار هذا المثل الأعلىٰ وإعادة الحياة إليه وتقديمه بلغة العصر وبمستوىٰ العصر وبمستوىٰ حاجات المسلمين ـ الأُمّة تتحوّل إلىٰ شبح فتواجه أحد هذه الإجراءات الثلاثة.

---

(١) رضا خان (١٨٧٨ ـ ١٩٤٤) نصب نفسه امبراطوراً لايران من عام (١٩٢٥ ـ ١٩٤١).

(٢) مصطفى كمال اتاتورك (١٨٨١ ـ ١٩٣٨)، أول من اسس الجمهورية على أنقاض الحكم العثماني سنة ١٩٢٣.

٢ ـ المثل العليا المشتقّة من طموحٍ محدودٍ :

الآن تكلمنا عن أُمّةٍ هذه الآلهة المنخفضة، حينما نتقدّم خطوة، إذا تقدمنا خطوة نجد أنّ المثل التكراري يتمزّق، أنّ الأُمّة تفقد ولاءها، أنّ الأُمّة تتحوّل إلىٰ شبح تواجه أحد هذه الاجراءات الثلاثة.

الآن نرجع إلىٰ الوراء خطوة، إذا رجعنا إلىٰ الوراء خطوة، سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة، من المثل العليا. أليس قلنا في البداية: إنّ المثل العليا علىٰ ثلاثة أنواع؟ تكلمنا الآن عن النوع الأول. إذا رجعنا خطوة إلىٰ الوراء ـ وهذا ما سوف أشرح معناه بعد لحظات ـ سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة من المثل العليا.

هذا النوع الثاني يعبّر عن كل مثل أعلىٰ للأُمة يكون مشتقّاً من طموح الأُمّة، من تطلّعها إلىٰ المستقبل. ليس هذا المثل تعبيراً تكرارياً عن الواقع بل هو تطلّع إلىٰ المستقبل، تحفّز نحو الجديد، نحو الإبداع والتطوير، ولكنّ هذا المثل منتزع عن خطوة واحدة من المستقبل، منتزع عن جزء من هذا الطريق الطويل المستقبلي، أي أنّ هذا الطموح الذي منه انتزعت الأُمّة مثلها، كان طموحاً محدوداً، كان طموحاً مقيداً لم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة، وإنّما استطاع أن يكوّن رؤية مستقبلية محدودة، وهذه الرؤية المستقبلية المحدودة انتزع منها مثله الأعلىٰ.

وفي هذا المثل الأعلىٰ جانب موضوعي صحيح، ولكنّه يحتوي علىٰ إمكانيات خطر كبير. أمّا الجانب الموضوعي الصحيح فهو أنّ الإنسان عبر مسيرته الطويلة لا يمكنه أن يستوعب برؤيته الطريق الطويل الطويل كلّه، لا يمكنه أن يستوعب المطلق؛ لأنّ الذهن البشري محدود، والذهن البشري المحدود لا يمكن أن يستوعب المطلق، وإنّما هو دائماً يستوعب نفحة من المطلق، شيئاً من المطلق، يأخذ بيده قبضة من هذا المطلق تنير له الطريق، تنير له الدّرب. فكون دائرة

الاستيعاب البشري محدودة، هذا أمر طبيعي أمر صحيح وموضوعي.

ولكن الخطير في هذه المسألة أنّ هذه القبضة التي يقبضها الإنسان من المطلق، هذه القبضة، هذه الكومة المحدودة، هذه الومضة من النور التي يقبضها من هذا المطلق، يحوّلها إلىٰ نور السماوات والأرض، يحوّلها إلىٰ مثل أعلىٰ، يحوّلها إلىٰ مطلق.

هنا يكمن الخطر؛ لأنّه حينما يصنع مثله الأعلىٰ وينتزع هذا المثل الأعلىٰ من تصوّر ذهني محدود للمستقبل، لكن يحوّل هذا التصوّر الذهني المحدود إلىٰ مطلق، حينئذٍ هذا المثل الأعلىٰ سوف يخدمه في المرحلة الحاضرة، سوف يهيّئ له إمكانيات النمو بقدر طاقات هذا المثل، بقدر ما يمثّل للمستقبل، بقدر إمكاناته المستقبلية، سوف يحرّك هذا الإنسان وينشّط هذا الإنسان، لكن سرعان ما سوف يصل إلىٰ حدوده القصوىٰ، إلىٰ حدود هذا المثل القصوىٰ، وحينئذٍ سوف يتحوّل هذا المثل نفسه إلىٰ قيد للمسيرة، إلىٰ عائق عن التطور، إلىٰ مجمّد لحركة الإنسان؛ لأنه أصبح مثلاً، أصبح إلهاً، أصبح ديناً، أصبح واقعاً قائماً، وحينئذٍ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي.

تعميم المثل المحدودة:

وهذا المثل الذي يعمّم خطأً، يحوّل من محدود إلىٰ مطلق خطأً. التعميم فيه تارة يكون تعميماً أُفقياً خاطئاً، وأُخرىٰ تعميماً زمنياً خاطئاً. هناك تعميمان خاطئان لهذا المثُل: هناك تعميم أُفقي خاطئ، وهناك تعميم زمني عمودي خاطئ.

التعميم الأفقي الخاطئ:

أن ينتزع الإنسان من تصوّره المستقبلي مثلاً ويعتبر أنّ هذا المثل يضمّ كل قيم الإنسان التي يجاهد من أجلها ويناضل في سبيلها، بينما هذا المثل علىٰ الرغم من صحته إلّا أنّه لا يمثّل إلّا جزءاً من هذه القيم. فهذا التعميم تعميم أُفقي خاطئ.

هذا المثل يكون معبّراً عن جزء من أُفق الحركة، بينما جُرّد منه ما يملأ كلّ أُفق الحركة.

الإنسان الأُوروبي الحديث في بدايات عصر النهضة وضع مثلاً أعلىٰ وهو الحرّية. جعل الحرّية مثلاً أعلىٰ، لأنّه رأىٰ أنّ الإنسان الغربي كان محطّماً ومقيّداً، كانت علىٰ يديه الأغلال في كل ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلمية والدينية بحكم الكنيسة وتعنّت الكنيسة، كان مقيّداً في قوته ورزقه بأنظمة الإقطاع، كان مقيّداً أينما يسير. أراد الإنسان الأُوروبي الرائد لعصر النهضة أن يحرّر هذا الإنسان من هذه القيود، من قيود الكنيسة، من قيود الإقطاع. أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً، إذا أراد أن يفعل يفعل، يفكّر بعقله لا بعقل غيره، ويتصوّر ويتأمّل بذاته ولا يستمد هذا التصوّر كصيغ ناجزة من الآخرين.

وهذا شيء صحيح، إلّا أنّ الشيء الخاطئ في ذلك هو التعميم الأُفقي، فإنّ هذه الحرية بمعنىٰ كسر القيود عن هذا الإنسان، هذا قيمة من القيم، هذا إطار للقيم، ولكن هذا وحده لا يصنع الإنسان، ليس هذا هو المثل الأعلىٰ، فإنّ هذا وحده لا يصنع الإنسان. أنت لا تستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود وتقول له: افعل ما شئت، لا يوجد إنسان ولا كائن، لا يوجد إقطاعي ولا قسيس ولا سلطان ولا طاغوت يضطرّك إلىٰ موقف أو يفرض عليك موقفاً. هذا وحده لا يكفي فإنّ كسر القيود إنّما يشكّل الإطار للتنمية البشرية الصالحة. يحتاج هذا إلىٰ مضمون، إلىٰ محتوىٰ، مجرّد أنّه يستطيع أن يتصرّف، يستطيع أن يمشي في الأسواق هذا لا يكفي، أما كيف يمشي؟ ما هو الهدف الذي من أجله يمشي في الأسواق؟ المحتوىٰ والمضمون هذا هو الذي فات الإنسان الأُوروبي.

الإنسان الأُوروبي جعل الحرية هدفاً وهذا صحيح، ولكنّه صيّر من هذا الهدف مثلاً أعلىٰ، بينما هذا الهدف ليس إلّا إطاراً في الحقيقة، وهذا الإطار

بحاجة إلىٰ محتوىٰ وإلىٰ مضمون، وإذا جرّد هذا الإطار عن محتواه سوف يؤدّي إلىٰ الويل والدمار، إلىٰ الويل الذي تواجهه الحضارة الغربية اليوم التي صنعت للبشرية كل وسائل الدمار؛ لأنّ الإطار بقي بلا محتوىٰ، بقي بلا مضمون. حينئذٍ هذا هو مثال للتعميم الأُفقي. التعميم الأُفقي للمثل الأعلىٰ.

التعميم الزمني الخاطئ:

وأمّا التعميم الزمني أيضاً، كذلك علىٰ مرّ التاريخ توجد خطوات ناجحة تاريخياً، ولكنّها لا يجوز أن تحوّل من حدودها كخطوة إلىٰ مطلق، إلىٰ مثل أعلىٰ. يجب أن تكون ممارسة تلك الخطوة ضمن المثل الأعلىٰ لا أن تحوّل هذه الخطوة إلىٰ مثل أعلىٰ.

حينما اجتمع في التاريخ مجموعة من الأُسر فشكّلوا القبيلة، حينما اجتمعت مجموعة من القبائل فشكّلت عشيرة، حينما اجتمعت مجموعة من العشائر فشكّلت أمّة، هذه الخطوات صحيحة في تقدّم البشرية وتوحيد البشرية، ولكن كل خطوة من هذه الخطوات لا يجب أن تتحوّل إلىٰ مثل أعلىٰ، لا يجوز أن تتحوّل إلىٰ مطلق، لا يجوز أن تكون العشيرة هي المطلق الذي يحارب من أجله هذا الإنسان، وإنّما المطلق الذي يحارب من أجله الإنسان هو ذاك المطلق الحقيقي، يبقىٰ هو الله سبحانه وتعالىٰ. الخطوة تبقىٰ كأُسلوب ولكن المطلق يبقىٰ هو الله سبحانه وتعالىٰ. هذا التعميم الزمني أيضاً هو شكل من التعميم الخاطيء. حينما يحوّل هذا المثل المنتزع من خطوة محدودة عبر الزمن يحوّل إلىٰ مثل أعلىٰ.

وحال هذا الإنسان الذي يحوّل هذه الرؤية المحدودة في عبر الزمن، يحوّلها إلىٰ مطلق حاله حال الإنسان الذي يتطلّع إلىٰ الأُفق فلا تساعد عينه إلّا علىٰ النظر إلىٰ مسافة محدّدة، فيخيّل له بأنّ الدنيا تنتهي عند الأُفق الذي يراه، أنّ السماء تنطبق علىٰ الأرض علىٰ مسافة قريبة منه، وقد يخيّل له وجود الماء،

وجود السراب علىٰ مقربة منه، إلّا أنّ هذا في الحقيقة ناشئ من عجز عينه عن أن يتابع المسافة الأرضية الطويلة الأمد.

كذلك هنا، هذا الإنسان الذي يقف علىٰ طريق التاريخ الطويل، علىٰ طريق المسيرة البشرية، له أُفق بحكم قصوره الذهني، بحكم محدودية الذهن البشري، له أُفق كذاك الأُفق الجغرافي، ولكن هذا الأُفق يجب أن يتعامل معه كـأُفق لا كمطلق، كما إنّنا نحن علىٰ الصعيد الجغرافي لا نتعامل مع هذا الأُفق الذي نراه علىٰ بعد عشرين متراً أو مئتي متر أنّه نهاية الأرض، وإنّما نتعامل معه كأُفق، كذلك أيضاً هنا يجب أن يتعامل هذا الإنسان معه كأُفق، لا يحوّل هذا الأُفق التاريخي إلىٰ مثل أعلىٰ وإلّا كان من قبيل من يسير نحو سراب.

انظروا إلىٰ التمثيل الرائع في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ والذين كَفَروا أعمالُهُمْ كَسَرابٍ بَقِيعَةٍ يحسَبُهُ الظمآنُ ماءً حتىٰ إذا جاءَهُ لم يَجِدْهُ شَيئاً ووَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسَابَهُ واللهُ سَرِيعُ الحِسابِ ﴾[١].

يعبّر القرآن عن كلّ هذه المثل المصطنعة من دون الله سبحانه وتعالىٰ بأنّها كبيت العنكبوت. يقول سبحانه وتعالىٰ: ﴿ مَثَلُ الذينَ اتّخذوا مِنْ دونِ الله أولياءَ ﴾ مُثُل عليا ومطلقات مصطنعة ﴿ مَثَلُ الذِينَ اتّـخَذُوا مِـن دُونِ اللهِ أولِـياءَ كَـمَثَلِ العنكبُوتِ اتّخَذَتْ بيتاً وإنّ أوهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لو كانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[٢].

المقارنة بين المُثُل المنخفضة والمحدودة:

إذا قارنّا بين هذين النوعين من المثل العليا: المثل العليا المشتقة من الواقع والمثل العليا المشتقة من طموح محدود، يمكننا أن نلاحظ أنّ تلك المثل العليا

---

(١) النور: ٣٩.

(٢) العنكبوت: ٤١.

المشتقة من الواقع كثيراً ما تكون قد مرّت بمرحلة هذه المثل العليا التي هي تعبّر عن طموح محدود، يعني كثيراً ما تكون تلك المثل من النوع الأول امتداداً للمثل من النوع الثاني، بأن يبدأ المثل ويبدأ هذا المثل الأعلىٰ مشتقاً من طموح، لكن حينما يتحقق هذا الطموح المحدود، حينما تصل البشرية إلىٰ النقطة التي أثارت هذا المثل، يتحوّل هذا المثل إلىٰ واقع محدود بحسب الخارج، حينئذٍ يصبح مثلاً تكرارياً.

من هنا قلنا في ما سبق: إنّنا لو رجعنا خطوة إلىٰ الوراء بالنسبة إلىٰ آلهة النوع الأول، مُثل النوع الأول، لو رجعنا خطوة إلىٰ الوراء لوجدنا آلهة النوع الثاني، فالمسألة في كثير من الأحيان تبدأ هكذا، تبدأ بمثل أعلىٰ له طموح مشتق من طموح مستقبلي، ثمّ يتحوّل هذا المثل الأعلىٰ إلىٰ مثل تكراري، ثمّ يتمزّق هذا المثل التكراري كما قلنا وتتحوّل الأُمّة إلىٰ شبح أُمّة.

مراحل انقلاب القسم الثاني من المثل:

في هذه الفترة الزمنية تمرّ الأُمّة بمراحلٍ في الحقيقة، يمكننا تلخيصها في أربعة مراحل:

المرحلة الأُولىٰ: هي مرحلة فاعلية هذا المثل لحكم أنّه قد بدأ مشتقّاً من طموح مستقبلي ومن نظرة مستقبلية، فهذا المثل يكون له في المرحلة الأُولىٰ فاعلية وعطاء وتجديد بقدر ما له من ارتباط بالمستقبل.

ولكن طبعاً هذه الفاعلية وهذا العطاء وهذا التجديد هو عطاء يسمّيه القرآن بالعاجل، هذه مكاسب عاجلة وليست مكاسب علىٰ الخط الطويل. هذه المكاسب مكاسب عاجلة. لأنّ عمر هذا المثل قصير، لأنّ عطاء هذا المثل محدود، لأنّ هذا المثل سوف يتحوّل في لحظة من اللحظات إلىٰ قوة إبادة لكل ما أعطاه من مكاسب، ولهذا يسمّىٰ هذا بالعاجل.

انظروا إلىٰ قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ مَنْ كانَ يُرِيدُ العاجِلَةَ عَجّلْنا لَهُ فيها ما

نَشاءُ لِمَنْ نُريدُ ثُمَّ جَعلنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذمُوماً مَدحُوراً * وَمَنْ أرادَ الآخِرةَ وَسَعىٰ لها سَعْيَها وهُو مُؤمِنٌ فأُولئكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشكُوراً * كُلّاً نُمِدُّ هؤلاءِ وهؤلاءِ مِن عَطاءِ رَبِّكَ وما كَانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾[١]. الله سبحانه وتعالىٰ خير محض، عطاء محض، جود كلّه، فبقدر ما تتبنّىٰ الأُمّة مثلاً قابلاً للتحريك، الله سبحانه وتعالىٰ أيضاً يعطي، لكنه يعطي بقدر قابلية هذا المثل، يعطي شيئاً عاجلاً لا أكثر.

في حالة من هذا القبيل تكون السلطة التي تمثّل هذا المثل، تكون هذه السلطة ذات مثل أعلىٰ، ذات مثل يعطي ويبدع، وتكون قيادة موجّهة للأُمة في حدود هذا المثل، وتكون للأُمة دور المشاركة في صنع هذا المثل وفي تحقيق هذا المثل.

هذه المرحلة سوف تؤدّي إلىٰ مكاسب، ولكنّها في النظر القرآني العميق الطويل الأمد مكاسب عاجلة تعقبها جهنم، جهنم في الدنيا وجهنم في الآخرة. هذه هي المرحلة الأُولىٰ، مرحلة الإبداع والتجديد.

المرحلة الثانية: حينما يتجمّد هذا المثل الأعلىٰ، حينما يستنفد طاقته وقدرته علىٰ العطاء، حينئذٍ يتحوّل هذا المثل إلىٰ تمثال، لا يبقىٰ مثلاً وإنّما سوف يتحوّل إلىٰ تمثال. والقادة الذين كانوا يعطون ويوجّهون علىٰ أساسه يتحوّلون إلىٰ سادة وكبراء لا إلىٰ قادة، وجمهور الأُمّة يتحوّل إلىٰ مطيعين ومنقادين لا إلىٰ مشاركين في الإبداع والتطوير. وهذه المرحلة هي المرحلة التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿ وقَالوا رَبَّنا إنّا أَطَعْنا سادَتَنا وكُبراءَنا فأضَلُّونا السَّبِيلا ﴾[٢].

المرحلة الثالثة:

ثمّ تأتي المرحلة الثالثة، مرحلة الامتداد التاريخي لهؤلاء، هذه السلطة

---

(١) الإسراء: ١٨ ـ ٢٠.

(٢) الأحزاب: ٦٧.

يتحوّل إلىٰ طبقة، بعد ذلك تتوارث مقاعدها عائلياً أو طبقياً وراثياً بشكل من أشكال الوراثة، وحينئذٍ تصبح هذه الطبقة هي الطبقة المترفة المنعّمة الخالية من الأغراض الكبيرة، المشغولة بهمومها الصغيرة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿ وكَذٰلِكَ ما أرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ في قَريةٍ مِن نذِير إلّا قال مُتْرَفُوهَا إنّا وَجَدْنا آباءَنا علىٰ أُمّةٍ وإنّا علىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾[1]. هؤلاء نتاج آباء، هؤلاء امتداد تاريخي لآباء لهم تاريخ وهم امتداد تاريخي، وهذا الامتداد التاريخي تحوّل من مستوىٰ مُثُل وعطاء إلىٰ مستوىٰ طبقة مترفة تتوارث هذا المقعد بشكل من أشكال التوارث. هذه هي المرحلة الثالثة.

المرحلة الرابعة:

ثمّ حينما تتفتت الأُمّة، حينما تتمزّق الأُمّة، حينما تفقد ولاءها لذلك المثل التكراري علىٰ ضوء ما قلناه، تدخل في مرحلة رابعة وهي أخطر مراحلها. ففي هذه المرحلة يسيطر عليها مجرموها، يسيطر عليها أُناس لا يرعون إلّاً ولا ذمّة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وكَذٰلِكَ جَعَلنَا في كُلِّ قَريَةٍ أكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فيها ومَا يَمكُرُونَ إلّا بأَنْفُسِهِمْ ﴾[2]. حينئذٍ يسيطر مجموعة من هؤلاء المجرمين.

يسيطر (هتلر) والنازية مثلاً في جزء من أوروبا لكي يحطّم كلّ ما في أوروبا من خير وكلّ ما في أوروبا من إبداع، لكي يقضي علىٰ كلّ تبعات ذلك المثل الأعلىٰ الذي رفعه الإنسان الأُوروبي الحديث، والذي تحوّل بالتدريج إلىٰ مثل تكراري ثمّ تفسّخ هذا المثل لكن بقيت مكاسبه في المجتمع الأُوروبي. يأتي شخص كهتلر لكي يمزّق كلّ تلك المكاسب ويقضي علىٰ كلّ تلك المكاسب.

---

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٢٣.

٣ ـ المثل الأعلى الحقيقي :

الآن نصل إلىٰ النوع الثالث من المُثُل العليا. النوع الثالث من المُثُل العليا هو المثل الأعلىٰ الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالىٰ، في هذا المثل التناقض الذي واجهناه سوف يُحَلّ بأروع صورة. كنا نجد تناقضاً، وحاصل هذا التناقض هو أنّ الوجود الذهني للإنسان محدود، والمثل يجب أن يكون غير محدود، فكيف يمكن توفير المحدود وغير المحدود؟ وكيف يمكن التنسيق بين المحدود وغير المحدود؟

هذا التنسيق بين المحدود وغير المحدود سوف نجده في المثل الأعلىٰ الذي هو الله سبحانه وتعالىٰ. لماذا ؟ لأنّ هذا المثل الأعلىٰ ليس من نتاج انسان، ليس إفرازاً ذهنياً للإنسان، بل هو مثل أعلىٰ عيني له واقع عيني، هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المطلقة وله علمه المطلق وله عدله المطلق. هذا الموجود العيني بواقع العين يكون مثلاً أعلىٰ؛ لأنّه مطلق، لكن الإنسان حينما يريد أن يستلهم من هذا النور، حينما يريد أن يمسك بحزمة من هذا النور، طبعاً هو لا يمسك إلّا بالمقيد، إلّا بقدر محدود من هذا النور، إلّا أنّه يميّز، يميّز بين ما يمسك به وبين مثله الأعلىٰ. المثل الأعلىٰ خارج حدود ذهنه، لكنه يمسك بحزمة من النور، هذه الحزمة مقيدة لكن المثل الأعلىٰ مطلق.

ومن هنا حرص الإسلام علىٰ التمييز دائماً بين الوجود الذهني وما بين الله سبحانه وتعالىٰ، بين المثل الأعلىٰ. فرّق حتىٰ بين الاسم والمسمّىٰ، وأكد علىٰ أنّه لا يجوز عبادة الاسم، وإنّما العبادة تكون للمسمّىٰ؛ لأنّ الاسم ليس إلّا وجوداً ذهنياً، إلّا واجهة ذهنية لله سبحانه وتعالىٰ، بينما الواجهات الذهنية دائماً محدودة، العبادة يجب أن تكون للمسمّىٰ لا للاسم؛ لأنّ المسمّىٰ هو المطلق، أمّا الاسم فهو مقيد ومحدود. الواجهات الذهنية تبقىٰ كواجهات ذهنية محدودة مرحلية، وأمّا صفة المثل الأعلىٰ تبقىٰ قائمة بالله سبحانه وتعالىٰ.

وهذا ما يأتي إن شاء الله توضيحه.

الدرس الحادي عشر

المثل الأعلى الحقيقي

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمّد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

الله، هو المثل الأعلى للإنسان:

قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ يا أيّـها الإنسـانُ إنّك كـادحٌ إلىٰ رَبّكَ كَـدْحاً فَمُلاقيهِ ﴾[1].

هذه الآية الكريمة تضع الله سبحانه وتعالىٰ هدفاً أعلىٰ للإنسان، والإنسان هنا بمعنىٰ الإنسانية ككل، فالإنسانية بمجموعها تكدح نحو الله سبحانه وتعالىٰ، والكدح ـ كدح الإنسانية ككل ـ نحو الله سبحانه وتعالىٰ يعني السير المستمر بالمعاناة وبالجهد وبالمجاهدة؛ لأنّ هذا السير ليس سيراً اعتيادياً، بل هو سير ارتقائي، هو تصاعد وتكامل، هو سير تسلّق.

فهؤلاء الذين يتسلّقون الجبال ليصلوا إلىٰ القمم يكدحون نحو هذه القمم، يسيرون سير معاناة وجهد. كذلك الإنسانية حينما تكدح نحو الله فإنّما هي تتسلّق

---

(١) الانشقاق: ٦.

إلىٰ قمم كمالها وتكاملها وتطوّرها إلىٰ الأفضل باستمرار.

وهذا السير الذي يحتوي علىٰ المعاناة باستمرار، هذا السير يفترض طريقاً لا محالة، فإنّ السير نحو هدف يفترض حتماً طريقاً ممتدّاً بين السائر وبين ذلك الهدف. وهذا الطريق هو الذي تحدّثت عنه الآيات الكريمة في المواضع المتفرّقة تحت اسم: سبيل الله واسم الصراط واسم صراط الله. هذه الصيغ القرآنية المتعدّدة كلها تتحدّث عن الطريق، الطريق الذي يفترضه ذلك السير، وكما أنّ السير يفترض الطريق، كذلك الطريق يفترض السير أيضاً، وهذه الآية الكريمة ﴿ يا أيّها الإنسانُ إنّك كادحٌ إلىٰ رَبّكَ كدحاً فملاقيه ﴾ تتحدّث عن حقيقة قائمة، عن واقع موضوعي ثابت، فهي ليست بصدد أن تدعو الناس إلىٰ أن يسيروا في طريق الله سبحانه وتعالى، ليست بصدد الطلب والتحريك كما هو الحال في آيات أُخرىٰ في مقامات وسياقات قرآنية أُخرىٰ.

الآية الكريمة لا تقول: يا أيها الناس تعالوا إلىٰ سبيل الله، توبوا إلىٰ الله، بل تقول: ﴿ يا أيّها الإنسانُ إنّك كادحٌ إلىٰ ربّك كدحاً فملاقيه ﴾. لغةُ الآيةِ لغةُ التحدّث عن واقع ثابت وحقيقة قائمة، وهي أنّ كل سير وكل تقدّم للإنسان في مسيرته التاريخية الطويلة الأمد فهو تقدّم نحو الله سبحانه وتعالىٰ وسير نحو الله سبحانه وتعالىٰ، حتىٰ تلك الجماعات التي تمسّكت بالمثل المنخفضة وبالآلهة المصطنعة واستطاعت أن تحقّق لها سيراً ضمن خطوة علىٰ هذا الطريق الطويل، حتىٰ هذه الجماعات التي يسمّيها القرآن بالمشركين حتىٰ هؤلاء هم يسيرون هذه الخطوة نحو الله، هذا التقدّم بقدر فاعليته وبقدر زخمه هو اقتراب نحو الله سبحانه وتعالىٰ، لكن فرق بين تقدّم مسؤول وتقدّم غير مسؤول علىٰ ما يأتي شرحه إن شاء الله.

حينما تتقدّم الإنسانية في هذا المسار واعية علىٰ المثل الأعلىٰ وعياً

موضوعياً يكون التقدّم تقدّماً مسؤولاً، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، لوناً من العبادة، يكون لهم امتداد علىٰ الخط الطويل وانسجام مع الوضع العريض للكون، وأمّا حينما يكون التقدّم منفصلاً عن الوعي علىٰ ذلك المثل فهو تقدّم علىٰ أي حال، سير نحو الله علىٰ أي حال، ولكنه تقدّم غير مسؤول علىٰ ما يأتي تفصيله.

إذن كلّ تقدّم هو تقدّم نحو الله، حتىٰ أُولئك الذين ركضوا وراء سراب كما تحدثت الآية الكريمة، فإنّ هؤلاء الذين يركضون وراء السراب الاجتماعي، وراء المثل المنخفضة، هؤلاء حينما يصلون إلىٰ هذا السراب لا يجدون شيئاً ويجدون الله سبحانه وتعالىٰ فيوفّيهم حسابهم، كما تتحدّث الآية الكريمة التي قرأناها فيما سبق.

والله سبحانه وتعالىٰ هو نهاية هذا الطريق ولكنه ليس نهاية جغرافية، ليس نهاية علىٰ نمط النهايات الجغرافية للطرق الممتدّه مكانياً. كربلاء مثلاً نهاية طريق ممتد بين النجف وكربلاء، كربلاء بمعناها المكاني نهاية جغرافية، ومعنىٰ أنّها نهاية جغرافية أنّها موجودة علىٰ آخر الطريق، ليست موجودة علىٰ طول الطريق، لو أنّ إنساناً سار نحو كربلاء ووقف في نصف الطريق لا يحصل علىٰ شيء من كربلاء، لا يحصل علىٰ حفنة من تراب كربلاء إطلاقاً؛ لأنّ كربلاء نهاية جغرافية موجودة في آخر الطريق، ولكن الله سبحانه وتعالىٰ ليس نهاية علىٰ نمط النهايات الجغرافية، الله سبحانه وتعالىٰ هو المطلق، هو المثل الأعلىٰ، أي المطلق الحقيقي العيني، وبحكم كونه هو المطلق، إذن هو موجود علىٰ طول الطريق أيضاً، ليس هناك فراغ منه، ليس هناك انحسار عنه، ليس هناك حدّ له. الله سبحانه وتعالىٰ هو نهاية الطريق ولكنه موجود أيضاً علىٰ طول الطريق، من وصل إلىٰ نصف الطريق، من وصل إلىٰ سرابه، فتوقف واكتشف أنّه سراب، ماذا يجد؟

ماذا وجد في الآية ؟ وجد الله فوفّاه الله حسابه ؛ لأنّ المطلق موجود علىٰ طول الطريق، وبقدر زخم الطريق، وبقدر التقدّم في الطريق يجد الإنسان مثله الأعلىٰ، يلقىٰ الله سبحانه وتعالىٰ أينما توقّف بحجم سيره، وبحجم تقدّمه علىٰ هذا الطريق.

وبحكم أنّ الله سبحانه وتعالىٰ هو المطلق، إذن الطريق أيضاً لا ينتهي، هذا الطريق طريق الإنسان نحو الله هو اقتراب مستمرّ بقدر التقدّم الحقيقي نحو الله، ولكن هذا الاقتراب يبقىٰ اقتراباً نسبياً، يبقىٰ مجرّد خطوات علىٰ الطريق من دون ان يجتاز هذا الطريق؛ لأنّ المحدود لا يصل إلىٰ المطلق. الكائن المتناهي لا يمكن أن يصل إلىٰ اللامتناهي، فالفسحة الممتدة بين الإنسان وبين المثل الأعلىٰ هنا فسحة لا متناهية، أي أنّه ترك له مجال الإبداع إلىٰ اللانهاية، مجال التطور والتكامل إلىٰ اللانهاية، باعتبار أنّ الطريق الممتد طريق لا نهائي.

أثر المثل الأعلى الحقيقي على المسيرة البشرية:

وهذا المثل الأعلىٰ الحقيقي حينما تتبناه المسيرة الإنسانية وتوفّق بين وعيها البشري والواقع الكوني الذي يفترض هذا المثل الأعلىٰ حقيقة قائمة كما افترضته الآية، المسيرة الإنسانية حينما توفّق بين وعيها علىٰ المسيرة وبين الواقع الكوني لهذه المسيرة بوصفها سائرة ومتجهة نحو الله، سوف يحدث تغيير كمّي وكيفي علىٰ هذه المسيرة، هذه الحركة سوف يحدث فيها تغيير كمّي وكيفي.

التغيير الكمّي:

أمّا التغيير الكمّي علىٰ هذه الحركة فهو باعتبار ما أشرنا إليه من أنّ الطريق حينما يكون طريقاً إلىٰ المثل الأعلىٰ الحقّ يكون طريقاً غير متناهٍ، أي أنّ مجال

التطور والإبداع والنموّ قائم أبداً ودائماً ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقّف. هذا المثل الأعلىٰ حينما يتبنّىٰ سوف تمسح من الطريق كل الآلهة المزوّرة، كل الأصنام وكل الاقزام المتصنّمة علىٰ طريق الإنسان التي تقف عقبة بين الإنسان وبين وصوله إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ.

ومن هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع مختلف أشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكرارية التي حاولت أن تحدّد من كمية الحركة، من أن توصل الحركة إلىٰ نقطة ثم تقول: قف أيّها الإنسان. هذه الآلهة التي أرادت أن توقف الإنسان في وسط الطريق وفي نقطة معينة، كان دين التوحيد علىٰ مرّ التاريخ هو حامل لواء المعركة ضدّها. هذا المثل الأعلىٰ إذن سوف يُحدث تغييراً كمّياً علىٰ الحركة؛ لأنّه يطلقها من عقالها، يطلقها من هذه الحدود المصطنعة لكي تسير باستمرار.

التغيير الكيفي:

وأمّا التغيير الكيفي الذي يحدثه المثل الأعلىٰ علىٰ هذه المسيرة، فهذا التغيير الكيفي هو إعطاء الحلّ الموضوعي الوحيد للجدل الإنساني، للتناقض الإنساني، إعطاء الشعور بالمسؤولية الموضوعية لدىٰ الإنسان، الإنسان من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلىٰ ووعيه علىٰ طريقه بحدوده الكونية الواقعية، من خلال هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعية، شعور معمّق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلىٰ لأول مرّة في تاريخ المُثُل البشرية التي حرّكت البشر علىٰ مرّ التاريخ. لماذا؟

لأنّ هذا المَثَل الأعلىٰ حقيقة وواقع عيني أعلىٰ منفصل عن الإنسان، وبهذا يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي، فإنّ المسؤولية الحقيقية لا تقوم إلّا بين جهتين بين مسؤول ومسؤول لديه. إذا لم يكن هناك جهة أعلىٰ من هذا الكائن المسؤول،

وإذا لم يكن هذا الكائن المسؤول مؤمناً بأنّه بين يدي جهة أعلىٰ، لا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعوراً موضوعياً، شعوراً حقيقياً.

مثلاً تلك المُثُل المنخفضة، تلك الآلهة، تلك الأقزام المتعملقة علىٰ مرّ التاريخ، علىٰ مرّ المسيرة البشرية، هي في الحقيقة لم تكن كما رأينا وكما حلّلنا إلّا إفرازاً بشرياً، إلّا إنتاجاً إنسانياً، يعني أنّها جزء من الإنسان، جزء من كيان الإنسان، والإنسان لا يمكن أن يستشعر بصورة موضوعية حقيقية المسؤولية تجاه ما يفرزه هو، اتجاه ما يصنعه هو، ﴿إن هي إلّا أسماءٌ سمّيتموها﴾[1]، تلك المُثُل لا تصنع الشعور الموضوعي بالمسؤولية، نعم قد تصنع قوانين، قد تصنع عادات، قد تصنع أخلاقاً، ولكنّها كلها غطاء ظاهري، وكلّما وجد هذا الإنسان مجالاً للتحلّل من هذه العادات، ومن هذه الأخلاق، ومن هذه القوانين فسوف يتحلّل.

بينما المَثَل الأعلىٰ لدين التوحيد، للأنبياء علىٰ مرّ التاريخ باعتباره واقعاً عينياً منفصلاً عن الإنسان، باعتباره جهة أعلىٰ من الإنسان، ليس إفرازاً بشرياً، ليس إنتاجاً إنسانياً. إذن سوف يتوصّل للشعور بالمسؤولية شرطُه الموضوعي في المقام. لماذا كان الأنبياء علىٰ مرّ التاريخ أصلب الثوّار علىٰ الساحة التاريخية، أنظف الثوّار علىٰ الساحة التاريخية؟ لماذا كانوا علىٰ الساحة التاريخية فوق كل مساومة، فوق كل مهادنة، فوق كل تململ يمنة أو يسرة؟ لماذا كانوا هكذا؟ لماذا انهار كثير من الثوّار علىٰ مرّ التاريخ ولم نسمع أنّ نبياً من أنبياء التوحيد انهار أو تململ أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده وعن الكتاب الذي يحمله من السماء؟

(١) النجم: ٢٣.

لأنّ المَثَل الأعلىٰ المنفصل عنه، لأنّ المثل الأعلىٰ الذي هو فوقه، هذا المثل الأعلىٰ أعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية، وهذا الشعور بالمسؤولية تجسّد في كل كيانه، في كل مشاعره وأفكاره وعواطفه. ومن هنا كان النبيّ معصوماً علىٰ مرّ التاريخ.

إذن هذا المثل الأعلىٰ بحسب الحقيقة يحدث تغييراً كيفياً علىٰ المسيرة؛ لأنّه يعطي الشعور بالمسؤولية، وهذا الشعور بالمسؤولية ليس أمراً عرضياً، ليس أمراً ثانوياً في مسيرة الإنسان، بل هذا شرط أساسي في إمكان نجاح هذه المسيرة وتقديم الحل الموضوعي للتناقض الإنساني[١]، للجدل الإنساني؛ لأنّ الإنسان يعيش تناقضاً، الإنسان بحسب تركيبه وخلقته يعيش تناقضاً؛ لأنّه هو تركيب من حفنة من تراب ونفحة من روح الله سبحانه وتعالىٰ كما وصفت ذلك الآيات الكريمة. الآيات الكريمة قالت بأنّ الإنسان خلق من تراب، وقالت بأنّه نفخ فيه من روحه سبحانه وتعالىٰ[٢].

إذن فهو مجموع نقيضين اجتمعا والتحما في الإنسان، حفنة التراب تجرّه إلىٰ الأرض، تجرّه إلىٰ الشهوات، إلىٰ الميول، تجرّه إلىٰ كل ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط، وروح الله سبحانه وتعالىٰ التي نفخها فيه تجرّه إلىٰ أعلىٰ، تتسامىٰ بإنسانيته إلىٰ حيث صفات الله، إلىٰ حيث أخلاق الله، «تخلّقوا بأخلاق

---

(١) لقد تكرّر من السيد الشهيد ﵀ هنا استعمال بعض المفردات كالتناقض والجدل واجتماع النقيضين ونحو ذلك، وليس مراده ﵀ المعنى المنطقي والفلسفي لهذه المصطلحات، بل استعملها بما لها من مفهوم اجتماعي ومعنى عرفي مسامحي.

(٢) من قبيل قوله تعالى: ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه﴾ السجدة: ٧ ـ ٩.

الله »، إلىٰ حيث العلم الذي لا حدّ له والقدرة التي لاحدّ لها، إلىٰ حيث العدل الذي لا حدّ له، إلىٰ حيث الجود والرحمة والانتقام، إلىٰ حيث هذه الأخلاق الالهية.

هذا الإنسان واقع في تيار هذا التناقض، في تيار هذا الجدل بحسب محتواه النفسي، بحسب تركيبه الداخلي، هذا الجدل وهذا التناقض الذي احتوته طبيعة الإنسان وشرحته قصة آدم ـ علىٰ ما يأتي إن شاء الله ـ هذا الجدل الإنساني له حلّ واحد فقط، هذا الحلّ الواحد الذي يمكن أن يوضع لهذا التناقض هو الشعور بالمسؤولية، لكن لا الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل، فإنّ الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل لا يحلّ هذا الجدل، هو ابن الجدل بل إفراز هذا التناقض، وإنّما الشعور الموضوعي بالمسؤولية، وهذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية لا يكفله إلّا المثل الأعلىٰ الذي يكون جهة عليا، يحسّ الإنسان من خلالها بأنّه بين يدي ربّ قادر سميع بصير محاسب مجازٍ علىٰ الظلم، مجازٍ علىٰ العدل. إذن هذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية الذي هو التغيير الكيفي علىٰ المسيرة هو في الحقيقة الحلّ الوحيد للتناقض وللجدل الذي تستبطنه طبيعة الإنسان وتركيب الإنسان.

الصراع بين الانبياء والمترفين:

دور دين التوحيد إذن هو عبارة عن تعبيد هذا الطريق الطويل الطويل، تعبيده، إزالة العوائق من خلال تنمية الحركة كمياً وكيفياً، محاربة تلك المثل المصطنعة والمنخفضة والتكرارية التي تريد أن تجمّد الحركة من ناحية، أن تعرّيها من الشعور بالمسؤولية من ناحية أخرىٰ، ومن هنا كان حرب الأنبياء كما أشرنا، كان حرب الأنبياء مع الآلهة المصطنعة علىٰ مرّ التاريخ.

ولمّا كان كلّ مثل من هذه المثل العليا التي تتحوّل إلىٰ تمثال ضمن ظروف تطوّرها بالشكل الذي شرحناه فيما سبق، حينما تتحوّل إلىٰ تمثال تجد في مجموعة من الناس، تجد فيهم مدافعين طبيعيين عنها باعتبار أنّ مجموعة من الناس ترتبط مصالحهم، ترفهم، كيانهم المادي والدنيوي ببقاء هذا المثال الذي تحوّل إلىٰ تمثال، ولهذا يقف دائماً هؤلاء الذين يرتبطون مصلحياً بهذا التمثال، يقفون دائماً في وجه الأنبياء ليدافعوا عن مصالحهم، عن دنياهم، عن ترفهم.

ومن هنا أبرز القرآن الكريم سنة من سنن التاريخ، وهي أنّ الأنبياء دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم كقطب آخر في المعارضة مع هذا النبي؛ لأنّ هذا المترف هو المستفيد من هذا المثال بعد أن تحوّل إلىٰ التمثال، هذا المثال تحوّل إلىٰ تمثال فمن هو المستفيد منه ؟ المستفيد منه المترفون في ذلك المجتمع، المنعَّمون علىٰ حساب الناس الذين يجعلون من هذا التمثال مبرّراً لوجودهم، من هنا يكون من الطبيعي أنّ هؤلاء المترفين وهؤلاء المستفيدين نجدهم دائماً في الخط المعارض للأنبياء:

﴿ وكَذَٰلِكَ ما أرسَلنا مِن قَبلِكَ في قَريةٍ مِن نذيرٍ إلّا قال مُترَفُوها إنّا وجَدْنا آباءَنا علىٰ أُمّة وإنّا علىٰ آثارِهم مُقتَدُونَ ﴾(١).

﴿ وما أرسَلنَا في قَريَةٍ مِن نَذيرٍ إلّا قَالَ مُترَفُوها إنّا بما أُرسِلتُم بهِ كافِرُونَ ﴾(٢).

﴿ سَأصرِفُ عَنْ آياتِي الذِينَ يَتَكبّرُونَ في الأرضِ بِغيرِ الحقِّ وإن يَرَوْا كُلَّ

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) سبأ: ٣٤.

آيةٍ لا يُؤمِنُوا بِها وإن يَرَوا سَبِيلَ الرشدِ لا يَتَّخِذوه سَبِيلاً وإن يَرَوا سـبِيلَ الغَـيِّ يتَّخِذُوه سَبِيلاً ذَلكَ بأنّهم كَذَّبُوا بآياتِنا وكَانُوا عَنْها غَافِلِينَ ﴾[١].

﴿ وَقال الملأُ مِن قَومِهِ الذِينَ كَفَرُوا وَكذَّبُوا بِلِقَاءِ الآخِـرَة وأتـرفناهُم فـي الحياةِ الدنيا ما هـذا إلّا بَشَـرٌ مِـثلُكُم يأكـلُ مـمّا تأكُـلُونَ مِـنهُ ويَشـرَبُ مـمّا تَشرَبُونَ ﴾[٢].

إذن دين التوحيد هو الذي يستأصل مصالح هؤلاء المترفين بالقضاء علىٰ آلهتهم وعلىٰ مُثُلهم التي تحوّلت إلىٰ تماثيل، يقطع صلة البشرية بهذه المُثُل العليا المنخفضة، ولكنّه لا يقطع صلتها بهذه المُثُل العليا المنخفضة لكي يطأ برأسها في التراب، لكي يحوّلها إلىٰ كومة ماديّة ليس لها أشواق، ليس لها طموحات، ليس لها تطلّعات إلىٰ أعلىٰ كما هو شأن الثوّار الماديين الذين يستلهمون من المادية التاريخية ومن الفهم المادي للتاريخ، أُولئك أيضاً يحاربون هذه الآلهة المصطنعة ويسمون هذه الآلهة المصطنعة بأنّها أفيون الشعوب، ونحن أيضاً نحارب هذه الآلهة المصطنعة، ولكننا نحن نحارب هذه الآلهة المصطنعة لا لكي نحوّل الإنسان إلىٰ حيوان، لا لكي نقطع صلة الإنسان بأشواقه العليا، لا لكي نحوّل مسار الإنسان من أعلىٰ إلىٰ أسفل، وإنّما نقطع صلة الإنسان بهذه المثل المنخفضة لكي نشدّه إلىٰ المَثَل الأعلىٰ، لكي نشدّه إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ.

شروط تبنّي المثل الأعلى الحقيقي:

وتبنّي المسيرة البشرية لهذا المَثَل الأعلىٰ الحقّ الذي يحدث هذه التغييرات

---

(١) الأعراف: ١٤٦.

(٢) المؤمنون: ٣٣.

الكيفية والكميّة علىٰ اتّجاه المسيرة وحجمها، تبنّي المسيرة البشرية لهذا المثل يتوقّف علىٰ عدّة أُمور:

أوّلاً: علىٰ رؤية واضحة فكرياً وإيديولوجياً لهذا المثل الأعلىٰ، وهذه الرؤية الواضحة لهذا الأعلىٰ عقيدة التوحيد علىٰ مرّ التاريخ، عقيدة التوحيد التي تنطوي علىٰ الإيمان بالله سبحانه وتعالىٰ، التي توحّد بين كل المُثل، بين كلّ الغايات، كلّ الطموحات، كلّ التطلعات البشرية، توحّد بينها في هذا المثل الأعلىٰ الذي هو علم كلّه، قدرة كلّه، عدل كلّه، رحمة كلّه، انتقام من الجبارين كلّه. هذا المثل الأعلىٰ الذي تتوحّد فيه كلّ الطموحات وكلّ الغايات، هذا المثل الأعلىٰ تعطينا عقيدة التوحيد رؤية واضحة له، تعلّمنا علىٰ أن نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنّا كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنّما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عملياً، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية، بوصفها مؤشّرات علىٰ الطريق الطويل للإنسان نحو الله سبحانه وتعالىٰ. عقيدة التوحيد هي التي توفّر هذا الشرط الأول: الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجيا للمثل الأعلىٰ.

ثانياً: لابدّ من طاقة روحية مستمدّة من هذا المثل الأعلىٰ لكي تكون هذه الطاقة الروحية رصيداً ووقوداً مستمراً للإرادة البشرية علىٰ مرّ التاريخ، هذه الطاقة الروحية، هذا الوقود الذي يستمد من الله سبحانه وتعالىٰ يتمثّل في عقيدة يوم القيامة، في عقيدة الحشر والامتداد، عقيدة يوم القيامة تعلّم الإنسان أنّ هذه الساحة التاريخية الصغيرة التي يلعب عليها الإنسان مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات برزخية وبساحات حشرية في عالم البرزخ والحشر، وأنّ مصير الإنسان علىٰ تلك الساحات العظيمة الهائلة مرتبط بدوره علىٰ هذه الساحة التاريخية. هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحية، ذلك الوقود الرباني

الذي ينعش إرادة الإنسان ويحفظ له دائماً قدرته علىٰ التجديد والاستمرار. هذا ثانياً.

ثالثاً: أنّ هذا المثل الأعلىٰ الذي تحدّثنا عنه يختلف عن المثل العليا الأُخرىٰ التكرارية والمنخفضة التي تحدّثنا عنها سابقاً، علىٰ أساس أنّ هذا المثل منفصل عن الإنسان، ليس جزءاً من الإنسان، ليس من إفراز الإنسان، بل هو منفصل عن الإنسان، هو واقع عيني قائم هناك، قائم في كلّ مكان وليس جزءاً من الإنسان. هذا الانفصال يفرض وجود صلة موضوعية بين الإنسان وهذا المثل الأعلىٰ. لابدّ من صلة موضوعية بين هذا الإنسان وبين ذلك المثل الأعلىٰ، بينما المثل الأُخرىٰ السابقة كانت إنسانية، كانت إفرازاً بشرياً لا حاجة إلىٰ افتراض صلة موضوعية. نعم هناك طواغيت وفراعنة علىٰ مرّ التاريخ نصبوا من أنفسهم صلات موضوعية بين البشرية وبين آلهة الشمس، آلهة الكواكب، لكنّها صلة موضوعية مزيّفة؛ لأنّ الإله هناك كان وهماً، كان وجوداً ذهنياً، كان إفرازاً إنسانياً، أمّا هنا فالمثل الأعلىٰ منفصل عن الإنسان، ولهذا كان لابدّ من صلة موضوعية تربط هذا الإنسان بذلك المَثَل الأعلىٰ.

وهذه الصلة الموضوعية تتجسّد في النبيّ، في دور النبوّة، فالنبي هو ذلك الإنسان الذي يركّب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالىٰ، بين رؤية إيديولوجية واضحة للمَثَل الأعلىٰ وطاقة روحية مستمدّة من الإيمان بيوم القيامة، يركّب بين هذين العنصرين ثم يجسّد بدور النبوة، الصلة بين المَثَل الأعلىٰ والبشرية ليحمل هذا المركّب إلىٰ البشرية بشيراً ونذيراً. هذا ثالثاً.

ورابعاً: البشرية بعد أن تدخل مرحلة يسميها القرآن بمرحلة الاختلاف علىٰ ما يأتي إن شاء الله شرحه في الأيام القليلة الآتية، سوف لن يكفي مجيء

البشير النذير وحده، لا يكفي؛ لأنّ مرحلة الاختلاف تعني مرحلة انتصاب تلك المُثُل المنخفضة أو التكرارية، تعني وجود تلك الآلهة المزوّرة علىٰ الطـريق، وجود تلك الحواجب والعوائق عن الله سبحانه وتعالىٰ. إذن لابدّ للبشرية من أن تخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة، ضد تلك الطواغيت والمُثُل المنخفضة التي تنصب من نفسها قيّماً علىٰ البشرية وحاجزاً وقاطع طريق بالنسبة إلىٰ المسيرة التاريخية، لابدّ من معركة ضد هذه الآلهة، ولابدّ من قيادة تتبنّىٰ هذه المعركة، وهذه القيادة هي الإمامة، هي دور الإمامة. الإمام هو القائد الذي يتولّىٰ هذه المعركة، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة في مرحلة من النبوّة يتحدّث عنها القرآن، وسوف نتحدّث عنها إن شاء الله تعالىٰ ونقول بأنّها بدأت في أكبر الظنّ مع نوح عليه الصلاة والسلام، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة ولكنّه يمتد أيضاً حتىٰ بعد النبيّ، إذا ترك النبيّ الساحة وبَعْدُ لا تزال المعركة قائمة، ولا تـزال الرسالة بحاجة إلىٰ مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء علىٰ تلك الآلهة، حينئذٍ يمتد دور الإمامة بعد انتهاء النبيّ.

هذا هو الشرط الرابع في تبنّي المسيرة البشرية لهذا المَثَل الأعلىٰ.

تفعيل أُصول الدين للمسيرة البشرية:

علىٰ هذا الضوء سوف نكوّن رؤية واضحة لما نسـمّيه بـأُصول الديـن الخمسة، سوف تقع أُصول الدين الخمسة في موقعها الطبيعي، في موقعها الصحيح السليم من مسار الإنسان، أُصول الدين الخمسة:

الأصل الأول ـ التوحيد: هو الذي يعطي الشرط الأول، هو الذي يعطي الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجياً، هو الذي يجمع ويعبّئ كلّ الطموحات وكلّ الغايات في مثل أعلىٰ واحد وهو الله سبحانه وتعالىٰ.

الأصل الثاني ـ العدل: العدل هو جانب من التوحيد ولكن إنّما فصل، العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالىٰ، حال العدل حال العلم، حال القدرة، لا يوجد ميزة عقائدية في العدل في مقابل العلم، في مقابل القدرة، ولكن الميزة هنا ميزة اجتماعية، ميزة القدوة؛ لأنّ العدل هو الصفة التي تعطي للمسيرة الاجتماعية وتغني المسيرة الاجتماعية، والتي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة إليها أكثر من أي صفة أُخرىٰ. أُبرز العدل هنا كأصل ثانٍ من أُصول الدين باعتبار المدلول التوجيهي، باعتبار المدلول التربوي لهذه الصفة. ألسنا قلنا بأن صفات الله وأخلاق الله علّمنا الإسلام علىٰ أن لا نتعامل معها كحقائق عينية ميتافيزيقية فوقنا لا صلة لنا بها، وإنّما نتعامل معه كمؤشّرات وكمنارات علىٰ الطريق؟ إذن من هنا كان العدل له مدلوله الأكبر بالنسبة إلىٰ توجيه المسيرة البشرية، ولأجل ذلك أُفرز، وإلّا العدل في الحقيقة هو داخل في إطار التوحيد العام، في إطار المثل الأعلىٰ.

الأصل الثالث ـ النبوّة: النبوة هي التي توفّر الصلة الموضوعية بين الإنسان وما بين المثل الأعلىٰ. المسيرة البشرية كما قلنا حينما تبنّت المثل الأعلىٰ ـ الحق المنفصل عنها الذي هو ليس من إفرازها ومن انتاجها المنخفض ـ كانت بحاجة إلىٰ صلة موضوعية، هذه الصلة الموضوعية يجسّدها النبيّ ﷺ، النبيّ علىٰ مرّ التاريخ. الأنبياء صلوات الله عليهم هم الذين يجسّدون هذه الصلة الموضوعية.

الأصل الرابع ـ الإمامة: الإمامة هي في الحقيقة تلك القيادة التي تندمج مع دور النبوّة. النبيّ إمام أيضاً. النبيّ نبيّ، والنبيّ إمام، ولكن الإمامة لا تنتهي بانتهاء النبيّ إذا كانت المعركة قائمة وإذا ما كانت الرسالة لا تزال بحاجة إلىٰ قائد يواصل

المعركة. إذن سوف يستمر هذا الجانب من دور النبيّ من خلال الإمامة، فالإمامة هو الأصل الرابع من أُصول الدين.

والأصل الخامس ـ هو الإيمان بيوم القيامة: هو الذي يوفّر الشرط الثاني من الشروط الأربعة التي تقدّمت، هو الذي يعطي تلك الطاقة الروحية، ذلك الوقود الربّاني الذي يجدّد دائماً إرادة الإنسان وقدرة الإنسان، ويوفّر الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية.

إذن أُصول الدين في الحقيقة وبالتعبير التحليلي علىٰ ضوء ما ذكرناه هي كلّها عناصر تساهم في تركيب هذا المثل الأعلىٰ وفي إعطاء تلك العلاقة الاجتماعية بصيغتها القرآنية الرباعية التي تحدثنا عنها قبل أيام.

كنا نقول ـ ماذا كنا نقول قبل أيام؟ ـ بأن القرآن الكريم طرح العلاقة الاجتماعية ذات أربعة أبعاد لا ذات ثلاثة أبعاد، طرحها بصيغة الاستخلاف، وشرحنا في ما سبق صيغة الاستخلاف، وقلنا بأن الاستخلاف يفترض أربعة أبعاد، يفترض إنساناً وإنساناً وطبيعة والله سبحانه وتعالىٰ وهو المستخلف. هذه الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية هي التعبير الآخر عن صيغة تدمج أُصول الدين الخمسة في مركّب واحد من أجل أن يسير الإنسان ويكدح نحو الله سبحانه وتعالىٰ في طريقه الطويل.

بما ذكرناه توضّح دور الإنسان في المسيرة التاريخية، توضّح أنّ الإنسان هو مركز الثقل في المسيرة التاريخية، وتوضّح أنّ الإنسان هو مركز الثقل لا بجسمه الفيزيائي وإنّما بمحتواه الداخلي، وهذا المحتوىٰ الداخلي توضّح أيضاً من خلال ما شرحناه: أنّ الأساس في بناء هذا المحتوىٰ الداخلي هو المثل الأعلىٰ الذي يتبنّاه الإنسان؛ لأن المثل الأعلىٰ هو الذي تنبثق منه كلّ الغايات

التفصيلية، والغايات التفصيلية هي المحرّكات التاريخية للنشاطات على الساحة التاريخية.

إذن بناء المثل الأعلىٰ وتبنّي المثل الأعلىٰ هو في الحقيقة الأساس في بناء المحتوىٰ الداخلي للإنسان، ومن هنا ظهر دور هذا البعد الرابع.

الدرس الثاني عشر

دور العلاقات الاجتماعية في حركة التاريخ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيّد الخلق محمّد وعلىٰ الميامين من آله الطاهرين.

تقدّم في تحليل عناصر المجتمع أنّ المجتمع يتكوّن من ثلاثة عناصر وهي الإنسان والطبيعة والعلاقة الاجتماعية، وقد تحدّثنا عن الإنسان ودوره الأساسي في الحركة التاريخية، وتحدّثنا عن الطبيعة وشأنها علىٰ الساحة التاريخية، وبقي علينا أن نأخذ العنصر الثالث وهو العلاقة الاجتماعية، لنحدّد موقفنا من هذه العلاقة الاجتماعية علىٰ ضوء ما انتهينا إليه من مواقف قرآنية تجاه دور الإنسان والطّبيعة علىٰ الساحة التاريخية.

العنصر الثالث هو العلاقة الاجتماعية وقد تقدّم أنّ العلاقة الاجتماعية تتضمن علاقتين مزدوجتين: إحداهما علاقة الإنسان مع الطبيعة، والأُخرىٰ علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. هذان خطّان من العلاقة الاجتماعية، وهذان الخطان نؤمن بأنّ كلّ واحد منهما مختلف عن الآخر ومستقل استقلالاً نسبياً عن الآخر مع شيء من التفاعل والتأثير المتبادل المحدود الذي سوف نشرحه بعد ذلك إن شاء الله تعالىٰ من حيث الأساس. هذان الخطّان أحدهما مختلف عن الآخر، ومستقل استقلالاً نسبياً عنه تبعاً للاختلاف النوعي في طبيعة المشكلة التي

يواجهها كل واحد من هذين الخطين، ونوع الحلّ الذي ينسجم مع طبيعة تلك المشكلة.

علاقة الإنسان مع الطبيعة:

فالخطّ الأوّل الذي يمثّل علاقات الإنسان مع الطبيعة من خلال استثمارها ومحاولة تطويعها وإنتاج حاجاته الحياتية منها، هذا الخطّ يواجه مشكلة، وهي مشكلة التناقض بين الإنسان والطبيعة، وهذا التناقض بين الإنسان والطبيعة يعني تمرّد الطبيعة وتعصّيها عن الاستجابة للطلب الإنساني وللحاجة الإنسانية من خلال التفاعل ما بينهما. هذا التناقض بين الإنسان والطبيعة هو المشكلة الرئيسية على هذا الخط.

وهذا التناقض له حلّ مستمدّ من قانون موضوعي يمثّل سنّة من سنن التاريخ الثابتة، وهذا القانون هو قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ ذلك لأنّ الإنسان كلما تضاءل جهله بالطبيعة وكلما ازدادت خبرته بلغتها وبقوانينها ازداد سيطرةً عليها وتمكّناً من تطويعها وتذليلها لحاجاته، وحيث إنّ كل خبرة هي تتولّد في هذا الحقل عادة من الممارسة، وكل ممارسة تولّد بدورها خبرة، ولهذا كان قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة قانوناً موضوعياً يكفل حلّ هذا التناقض، يقدم الحلّ المستمر والمتنامي لهذا التناقض بين الإنسان والطبيعة؛ إذ يتضاءل جهل الإنسان باستمرار وتنمو معرفته باستمرار من خلال ممارسته للطبيعة، يكتسب خبرة جديدة، هذه الخبرة الجديدة تعطيه سيطرة على ميدان جديد من ميادين الطبيعة، فيمارس على الميدان الجديد، وهذه الممارسة بدورها أيضاً تتحول إلى خبرة، وهكذا تنمو الخبرة الإنسانية باستمرار ما لم تقع كارثة كبرى طبيعية أو بشرية.

وهذا القانون بنموّه وبتطبيقاته التاريخية يعطي الحلول التدريجية لهـذه المشكلة، فهي مشكلة محلولة تاريخياً ومحلولة موضوعياً، ولعلّ في الآيـة الكريمة: ﴿ وآتاكُم مِنْ كُلِّ ما سَألْتُمُوه وإن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها ﴾[1] لعلّ في الآية الكريمة إشارة إلىٰ هذا الحلّ الموضوعي المستمدّ من قانون التأثـير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ لأنّ السؤال في الآية الكريمة ﴿ وآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَألْتُمُوه ﴾ لا يراد منه الدعاء طبعاً، السؤال اللفظي الذي هو الدعاء؛ لأنّ الآية تتكلّم عن الإنسانية ككل عمَّن يؤمن بالله ومن لا يؤمن بالله، من يدعو الله ومن لا يدعو الله، كما أنّ الدعاء لا يتضمّن حتماً تحصيل الشيء المدعوّ به. نعم كل دعاء له استجابة، لكن ليس لكل دعاء تحقيق لما تعلّق به الدعاء، بينما هنا يقول: ﴿ وآتاكم من كلّ ما سألتموه ﴾ هنا إيتاء، استجابة فعلية بعطاء ما سئل عنه، فأكبر الظنّ أنّ هذا السؤال من الإنسانية ككل وعلىٰ مرّ التاريخ وعبر الماضي والحاضر والمستقبل، يتمثّل في السؤال الفعلي والطلب التكويني الذي يحقق باستمرار التطبيقات التاريخية لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، هذه هـي المشكلة التي يواجهها الخط الأول من العلاقات، وهذا هو الحلّ الذي يوضع لهذا المشكلة.

علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان:

وأما الخطّ الثاني من العلاقات، علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان في مجال توزيع الثروة أو في سائر الحقول الاجتماعية وأوجه التفاعل الحضاري بين الإنسان وأخيه الإنسان، فهذا الخط يواجه مشكلة أُخرىٰ، ليست المشكلة هنا هي

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

التناقض بين الإنسان والطبيعة بل هي التناقض الإجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان. وهذا التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان يتّخذ علىٰ الساحة الاجتماعية صيغاً متعدّدة وألواناً مختلفة، ولكنّه يظلّ في حقيقته وجوهره، يظلّ شيئاً ثابتاً وحقيقة واحدة وروحاً عامة، وهي التناقض ما بين القوي والضعيف، بين كائن في مركز القوة وكائن في مركز الضعف.

هذا الكائن الذي هو في مركز القوة إذا لم يكن قد حُلّ تناقضه الخاص، جدله الإنساني من الداخل، فسوف يبرز لا محالة صيغة من صيغ التناقض الاجتماعي، ومهما اختلفت الصيغة في مضمونها القانوني وفي شكلها التشريعي وفي لونها الحضاري، فهي بالآخرة صيغة من صيغ التناقض بين القوي والضعيف، قد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، قد يكون عصابة، قد يكون طبقة، قد يكون شعباً، قد يكون أمّة، كل هذه ألوان من التناقض كلها تحتوي روحاً واحدة، وهي روح الصراع، روح الاستغلال من القوي الذي لم يحلّ تناقضه الداخلي وجد له الإنساني، الصراع بينه وبين الضعيف ومحاولة استغلال هذا الضعيف.

هذه أشكال متعدّدة من التناقض الاجتماعي الذي يواجهه خطّ العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهذه الأشكال المتعددة ذات الروح الواحدة كلها تنبع من معين واحد، من تناقض رئيسي واحد، وهو ذلك الجدل الإنساني ـ الذي شرحناه ـ القائم بين حفنة التراب وبين أشواق الله سبحانه وتعالىٰ.

ما لم ينتصر أفضل النقيضين في ذلك الجدل الإنساني، فسوف يظلّ هذه الإنسان يفرز التناقض تلو التناقض والصيغة بعد الصيغة حسب الظروف والملابسات، حسب الشروط الموضوعية ومستوىٰ الفكر والثقافة. إذن النظرة الإسلامية من زاوية المشكلة التي يواجهها خط العلاقات بين الإنسان وأخيه

الإنسان، نظرة واسعة منفتحة معمّقه لا تقتصر علىٰ لون من التناقض، ولا تهمل ألواناً أُخرىٰ من التناقض، بل هي تستوعب كل أشكال التناقض علىٰ مرّ التاريخ وتنفذ إلىٰ عمقها وتكشف حقيقتها الواحدة وروحها المشتركة، ثم تربط كل هذه التناقضات، تربطها بالتناقض الأعمق، بالجدل الإنساني.

ومن هنا يؤمن الإسلام بأنّ الرسالة الوحيدة القادرة علىٰ حلّ هذه المشكلة التي يواجهها خطّ علاقات الإنسان مع الإنسان، هو تلك الرسالة التي تعمل علىٰ مستويين في وقت واحد، تعمل من أجل تصفية التناقضات الاجتماعية علىٰ الساحة، لكن في الوقت [نفسه] وقبل ذلك وبعد ذلك تعمل من أجل تصفية ذلك الجدل في المحتوىٰ الداخلي للإنسان، من أجل تجفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعية، ويؤمن الإسلام بأنّ ترك ذلك المعين من الجدل والتناقض علىٰ حاله والاشتغال بتصفية التناقضات علىٰ الساحة الاجتماعية بصيغها التشريعية فقط، هذا نصف العملية، النصف المبتور من العملية؛ إذ سرعان ما يفرز ذلك المعين صيغاً أُخرىٰ وفق هذه العملية التي سوف تستأصل بها الصيغ السابقة.

الحلّ الإسلامي للمشكلة:

فلابدّ للرسالة التي تريد أن تضع الحلّ الموضوعي للمشكلة أن تعمل علىٰ كلا المستويين، أن تؤمن بجهادين: جهاد أكبر سمّاه الإسلام بالجهاد الأكبر وهو الجهاد لتصفية ذلك التناقض الرئيسي، لحلّ ذلك الجدل الداخلي. وجهاد آخر، جهاد في وجه كل صيغ التناقض الاجتماعي، في وجه كلّ ألوان استئثار القوي للضعيف من دون أن نحصر أنفسنا في نطاق صيغة معينة من صيغ هذا الاستئثار؛ لأنّ الاستئثار جوهره واحد مهما اختلفت صيغه.

وقفة مع المادية التاريخية

هذه هي النظرة المنفتحة الواقعية التي اثبتت التجربة البشرية بـاستمرار انطباقها علىٰ واقع الحياة خلافاً للنظرة الضيقة التي فسّرت بها المادية والثوّار المادّيون التي فسّروا بها التناقض، فإنّ ماركس علىٰ الرغم من ذكائه الفائق إلّا أنّه لم يستطع أن يتجاوز حدود النظرة التقليدية للإنسان الأُوروبي، كان بحكم كونه فرداً أُوروبياً، كان رهين هذه النظرة التقليدية.

الإنسان الأُوروبي دائماً يرىٰ العالم ينتهي حيث تنتهي الساحة الأُوروبية أو الساحة الغربية بتعبير أعمّ كما يرىٰ اليهود، كما يعتقد اليهود بأنّ الإنسانية هي كلّها في إطارهم: ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾[1]، أولئك ليسوا بشراً، ليسوا أناساً، أولئك أميون همج، كذلك الإنسان الأُوروبي اعتاد أن يضع الدنيا كلّها في إطار ساحته الأُوروبية وساحته الغربية. لم يتخلّص هذا الرجل من تقاليد هذه النظرة الأُوروبية، كما أنّه لم يتخلّص من هيمنة العامل الطبقي الذي لعب دوراً في أفكار المادية التاريخية.

ومن هنا جاء لنا بتفسير محدود ضيق للتناقض الذي تواجهه الإنسانية علىٰ هذا الخط: اعتقَد بأنّ مردّ كل التناقضات علىٰ الساحة البشرية إلىٰ تناقض واحد، وهو التناقض الطبقي، التناقض بين طبقة تملك كل وسائل الإنتاج أو معظم وسائل الإنتاج، وطبقة لا تملك شيئاً من وسائل الإنتاج، وإنّما تعمل من أجل مصالح الطبقة الأُولىٰ، تستثمر في تشغيل وسائل الإنتاج التي تملكها الطبقة الأُولىٰ، ثم

---

(١) آل عمران: ٧٥.

هذه الثروة المنتجة التي جسّدت عرق جبين هذا العامل المستغَل، هذه الثروة المنتجة تستولي عليها الطبقة الأُولىٰ المالكة ولا تعطي للطبقة الثانية منها إلّا الحدّ الأدنىٰ، حدّ الكفاف الذي يضمن استمرار حياة هذه الطبقة لكي تواصل خدمتها وممارستها ضمن إطار الطبقة الأُولىٰ.

هذا هو التناقض الطبقي الذي اتّخذه قاعدة وأساساً لكل ألوان التناقض الأُخرىٰ، وهذا التناقض يتّخذ مدلوله الإجتماعي من خلال صراع مرير بين الطبقة المالكة وبين الطبقة العاملة، وهذا الصراع المرير بين هاتين الطبقتين ينمو ويشتد كلّما تطوّرت الآلة وكلّما نمت الآلة الصناعية وتعقّدت؛ وذلك لأنّ الآلة كلّما نمت وكلّما تطوّرت أدّت إلىٰ تخفيض في مستوىٰ المعيشة، وهذا التخفيض في مستوىٰ المعيشة يعطي فرصة للطبقة الرأسمالية المالكة، يعطي لها فرصة في أن تخفض أجر العامل؛ لأنّها لا تريد أن تعطي العامل أكثر ممّا يديم به حياته ونَفَسَه.

إذن باستمرار تتطور الآلة، وباستمرار تنخفض كلفة المعيشة، وباستمرار يخفِّض الرأسمالي أُجرة العامل، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية أنّ تطوّر الآلة وتعقّدها يقتضي إمكانية التعويض عن العدد الكبير من العمّال بالعدد القليل من العمّال؛ لأنّ دقة الآلة وعملقة الآلة سوف يعوّض عن الجزء الآخر من العمّال، وهذا يجعل الطبقة الرأسمالية تطرد الفائض من العمّال باستمرار. وهكذا يشتدّ الصراع بين الطبقتين ويحتدم التناقض حتىٰ ينفجر في ثورة، هذه الثورة تجسّدها الطبقة العاملة، تقضي بها علىٰ التناقض الطبقي في المجتمع، توحّد المجتمع في طبقة واحدة، وهذه الطبقة الواحدة تمثّل حينئذٍ كل أفراد المجتمع، وفي حالة من هذا القبيل سوف تستأصل كل ألوان التناقض؛ لأنّ أساس التناقضات هو التناقض الطبقي، فإذا أُزيل التناقض الطبقي زالت كل التناقضات الأُخرىٰ الفرعية والثانوية.

هذا تلخيص سريع جداً لوجهة نظر هؤلاء الثوار تجاه التناقض الذي عالجناه، إلّا أنّ هذه النظرة الضيّقة لا تنسجم في الحقيقة مع الواقع ولا تنطبق علىٰ تيار الأحداث في التاريخ. ليس التناقض الطبقي وليد تطوّر الآلة، بل هو وليد الإنسان، هو من صنع الإنسان الأُوروبي. ليست الآلة هي التي صنعت استغلال الرأسمالي للعامل، ليست الآلة هي التي خلقت النظام الرأسمالي، وإنّما الإنسان الأُوروبي الذى وقعت هذه الآلة بيده أفرز نظاماً رأسمالياً يجسّد قِيَمه في الحياة وتصوراته للحياة.

وليس التناقض الطبقي هو الشكل الوحيد من أشكال التناقض، هناك صيغ كثيرة من التناقض علىٰ الساحة الاجتماعية، وليس التناقض الطبقي هو التناقض الرئيس بالنسبة إلىٰ تلك الأشكال، وإنّما كل هذه الأشكال من التناقض علىٰ الساحة الاجتماعية هي وليد تناقض رئيس وهو جدل الإنسان، هو الجدل المخبوء في داخل محتوىٰ الإنسان، ذاك هو التناقض الرئيس الذي يفرز دائماً وأبداً صيغاً متعدّدة من التناقض.

تعالوا نلاحظ ونقارن بين هذه النظرة الضيّقة وبين واقع التجربة البشرية المعاصرة لنرىٰ أيّ النظرتين أكثر انطباقاً علىٰ العالم الذي نعيشه، ونرىٰ ماذا كنا نتوقع؟ ماذا كنا ننتظر؟ لو كانت هذه النظرة وكان هذا التفسير للتناقض، لو كان صحيحاً وواقعياً، ماذا كنا ننتظر؟ وماذا كنا نتوقع؟

كنا ننتظر ونتوقع أن يزداد يوماً بعد يوم التناقض الطبقي والصراع بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة في المجتمعات الأُوروبية الصناعية التي تطوّرت فيها الآلة تطوراً كبيراً، كان من المفروض أنّ هذه المجتمعات كإنجلترا والولايات الأمريكيه المتحدة وفرنسا وألمانيا يشتدّ فيها التناقض الطبقي والصراع يوماً بعد يوم، ويتزلزل النظام الرأسمالي المستغِل ويتداعى يوماً بعد يوم. كنا نترقب أن

يزداد البؤس والحرمان في جانب الطبقة العاملة يوماً بعد يوم، ويزداد الثراء على حساب هؤلاء العاملين في طبقة الرأسماليين المستغلين من الأمريكان والإنجليز والفرنسيين وغيرهم. كنا نترقب حالة من هذا القبيل، كنا نترقب أن تتضاعف النقمة، أن يشتد إيمان العامل الأُوروبي والعامل الأمريكي بالثورة وبضرورة الثورة وبأنّها هي الطريق الوحيد لتصفية هذا التناقض الطبقي. هذا ما كنا ننتظره لو صحّت هذه الأفكار عن تفسير التناقض.

لكن ماذا وقع خارجاً ؟ ما وقع خارجاً هو عكس ذلك تماماً، نرى وبكل أسف أنّ النظام الرأسمالي في الدول الرأسمالية المستغِلّة يزداد ترسّخاً يوماً بعد يوم، ويزداد تمحوراً وعملقة يوماً بعد يوم. لا تبدو عليه بوادر الانهيار السريع، تلك التمنّيات الطيبة التي تمنّاها ثوارنا المادّيون لإنجلترا وللدول الأُوروبية المتقدمة صناعياً، تمنّوا لها الثورة في أقرب وقت بحكم التطور الآلي والصناعي فيها، تلك التمنيات الطيبة تحوّلت إلىٰ سراب، بينما تحققت هذه النبوءات بالنسبة إلىٰ بلاد لم تعش تطوّراً آلياً، بل لم تعش تناقضاً طبقياً بالمعنىٰ الماركسي؛ لأنّها لم تكن قد دخلت الباب العريض الواسع للتطور الصناعي، من قبيل روسيا القيصرية والصين[١].

من ناحية أُخرىٰ هل ازداد العمّال بؤساً وفقراً ؟ هل ازدادوا استغلالاً ؟ لا بالعكس، العمّال ازدادوا رخاءً، ازدادوا سعة، أصبحوا مدلّلين من قبل الطبقة الرأسمالية المستغلّة، العامل الامريكي يحصل علىٰ ما لا يطمع به إنسان آخر يشتغل بكدّ يمينه ويقطف ثمار عمله في المجتمعات الاشتراكية الأُخرىٰ.

هل ازدادت النقمة لدىٰ الطبقة العاملة ؟ العكس هو الصحيح، العمّال،

(١) انظر (اقتصادنا) للمؤلف ﷺ: فصل مع الماركسية.

الهيئات التي تمثّل العمّال في الدّول الرأسمالية المستغلة، تحوّلت بالتدريج، أكثر هذه الهيئات تحوّلت إلىٰ هيئات ذات طابع شبه ديمقراطي، تحوّلت إلىٰ أشخاص لهم حالة الاسترخاء السياسي، تركوا هموم الثورة، تركوا منطق الثورة، أصبحوا يتصافحون يداً بيد مع تلك الأيدي المستغِلّة، مع أيدي الطبقة الرأسمالية، أصبحوا يرفعون شعار تحقيق حقوق العمّال عن طريق النقابات وعن طريق البرلمانات وعن طريق الانتخابات. هذه الحالة هي حالة الاسترخاء السياسي، كل هذا وقع في هذه الفترة القصيرة من الزمن التي نحسّها، كيف وقع هذا كلّه؟ هـل كـان (ماركس) سيّئ الظن إلىٰ هذه الدرجة بهؤلاء الرأسماليين، بهؤلاء المـجرمين والمستغِلّين بحيث تنبّأ بهذه النبوءات ثم ضاعت هذه النبوءات كلّها فلم يتحقق شيء منها؟

هل كان هذا سوء ظن من (ماركس) لهؤلاء المستغلين؟

هل أنّ هؤلاء الرأسماليين المستغلين دخـل فـي نـفوسهم الرّعب مـن (ماركس) ومن الماركسية ومن الثورات التحرّرية في العالم؟

هل دخل في أنفسهم الرّعب، فحاولوا أن يتنازلوا عن جزء من مكاسبهم خوفاً من أن يثور العامل عليهم؟

هل هذا صحيح؟

هل أنّ المليونير الأمريكي يخالج ذهنه فعلاً أيّ شبح للخوف من هذه الناحية؟ أشدّ الناس تفاؤلاً بمصائر الثورة في العالم لا يمكنه أن يفكّر في أنّ ثورة حقيقية علىٰ الظلم في أمريكا يمكن أن تحدث قبل مئة سنة من هذا التاريخ. فكيف يمكن أن نفترض أنّ المليونير الأمريكي أصبح أمـامه شـبح الخـوف والرعب، وعلىٰ أساس هذا الشبح تنازل عن جزء من مكاسبه؟

هل أنّه دخلت إلىٰ قلوبهم التقوىٰ فجأة، استنارت قلوبهم بنور الإسلام

الذي أنار قلوب المسلمين الأوائل الذين كانوا لا يعرفون حدّاً للمشاركة والمواساة، والذين كانوا يشاطرون إخوانهم غنائمهم وسرّاءهم وضرّاءهم ؟

هل تحوّل هؤلاء بين عشية وضحاها إلىٰ مسلمين، إلىٰ قلوب مسلمة ؟

لا، لم يتحقق شيء من ذلك، لا (كارل ماركس) كان سيّيء الظن بهؤلاء، كان ظنّه منطبقاً علىٰ هؤلاء انطباقاً تاماً، ولا أنّ هؤلاء أرعبهم شبح العامل فتنازلوا من أجل إسكاته، ولا أنّ قلوبهم خفقت بالتقوىٰ، لم تعرف التقوىٰ ولن تعرف التقوىٰ؛ لأنّها انغمست في لذّات المال وفي الشهوات، لم يتحقق شيء من ذلك. إذن ماذا وقع وكيف نفسّر هذا الذي وقع ؟

هذا الذي وقع في الحقيقة كان نتيجة تناقض آخر عاش مع التناقض الطبقي منذ البداية، لكن (ماركس) والثوّار الذين ساروا علىٰ هذا الطريق لم يستطيعوا أنْ يكتشفوا ذلك التناقض، ولهذا حصروا أنفسهم في التناقض الطبقي، في التناقض بين المليونير الأمريكي والعامل الأمريكي، بين الغني الانجليزي والعامل الإنجليزي، ولم يدخلوا في الحساب التناقض الآخر الأكبر الذي أفرزه جدل الإنسان الأُوروبي، أفرزه تناقض الإنسان الأُوروبي، فغطّىٰ علىٰ هذا التناقض الطبقي، بل جمّده، بل أوقفه إلىٰ فترة طويلة من الزمن.

ما هو ذلك التناقض ؟ نحن بنظرتنا المنفتحة يمكننا أن نبصر ذلك التناقض، أن نضع إصبعنا علىٰ ذلك التناقض؛ لأنّنا لم نحصر أنفسنا في إطار التناقض الطبقي، بل قلنا: إنّ جدل الإنسان دائماً يفرز أيّ شكل من أشكال التناقض الاجتماعي. ذلك التناقض الآخر وجد فيه الرأسمالي المستغِل الأُوروبي والأمريكي، وجد فيه أنّ من طبيعة هذا التناقض أن يتحالف مع العامل، مع من يستغلّه لكي يشكّل هو والعامل قطباً في هذا التناقض. لم يعد التناقض تناقضاً بين الغني الأُوروبي والعامل الأُوروبي، بل إنّ هذين الوجودين الطبقيين تحالفا معاً

وكوّنا قطباً في تناقض أكبر بدأ تاريخياً منذ بدأ ذلك التناقض الذي تحدّث عنه ماركس.

لكن ما هو القطب الآخر في هذا التناقض؟ القطب الآخر في هذا التناقض هو أنا وأنت، هم الشعوب الفقيرة في العالم، هم شعوب ما يسمّىٰ بالعالم الثالث، هم شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، هذه الشعوب هي التي تمثّل القطب الثاني في هذا التناقض.

إنّ الإنسان الأُوروبي بكلا وجوديه الطبقيين تحالف وتمحور من أجل أن يمارس صراعه واستغلاله لهذه الشعوب الفقيرة، وقد انعكس هذا التناقض الأكبر، انعكس اجتماعياً من خلال صيغ الاستعمار المختلفة التي زخرت بها الساحة التاريخية منذ خرج الإنسان الأُوروبي والأمريكي من دياره ليفتّش عن كنوز الأرض في مختلف أرجاء العالم، ولينهب الأموال بلا حساب من مختلف البلاد والشعوب الفقيرة.

هذا التناقض غطّىٰ علىٰ التناقض الطبقي، بل جمّد التناقض الطبقي؛ لأنّ جدل الإنسان من وراء هذا التناقض كان أقوىٰ من جدل الإنسان من وراء ذلك التناقض، والثراء الهائل الذي تكدّس في أيدي الطبقة الرأسمالية في الدول الرأسمالية لم يكن كلّه ـ بل ولا معظمه ـ نتاج عرق جبين العامل الأُوروبي والأمريكي، وإنّما كان نتاج غنائم حرب، كان نتاج غنائم غارات، غارات علىٰ هذه البلاد الفقيرة، علىٰ بلاد أُخرىٰ استطاع الإنسان الأبيض أن يغزوها وأن ينهبها. هذا النعيم الذي تغرق فيه تلك الدول ليس من عرق جبين العامل الأُوروبي، ليس من نتاج التناقض الطبقي بين الرأسمالي والعامل، وإنّما هذا النعيم هو من نفط آسيا وأمريكا اللاتينية، هو من ألماس تنزانيا، هو من الحديد والرصاص والنحاس واليورانيوم في مختلف بلاد أفريقيا، هو من قطن مصر، هو

من تنباك لبنان، هو من خمر الجزائر، نعم من خمر الجزائر؛ لأن الكافر المستعمر الذي استعمر الجزائر حوّل أرضها كلّها إلىٰ بستان عنب لكي يقطف هذا العنب ويحوّله إلىٰ خمر ليُسكر به العمّال، وليشعر أولئك العمّال بالنشوة والخُيَلاء؛ لأنّهم يشربون خمر الجزائر، يقطفون عنب الجزائر فيحوّلونه إلىٰ خمر.

نعم ذلك النعيم كلّه من هذه المصادر، من هذه الينابيع. سكروا علىٰ خمر الجزائر ولم يسكروا علىٰ عرق جبين العامل الفرنسي أو الأوروبي أو الأمريكي.

إذن التناقض الذي جمّد ذلك التناقض والذي أوقف ذلك التناقض، هو هذا التناقض الأكبر، التناقض بين المحور الرأسمالي ككل بكلتا طبقتيه وبين الشعوب الفقيرة في العالم.

من خلال هذا التناقض وجد الرأسمالي الأوروبي والأمريكي أنّ مِنْ مصلحته أن يقاسم العامل شيئاً من هذه الغنائم التي نهبها مني ومنك، التي نهبها من فقراء الأرض والمستضعفين في الأرض، وأنّ من مصلحته أن يعطي نعمة منها، أن يسكر هو ويسكر العمّال أيضاً بخمر الجزائر، أن يتزيّن بماسّ تنزانيا ويتزين العامل أو زوجة العامل بماسة من ماسات تنزانيا، ولهذا نرىٰ أنّ العامل بدأت حياته تختلف عن نبوءات (ماركس) ليس ذلك لأجل كرم طبيعي في الرأسمالي الأوروبي والأمريكي، وليس لتقوى، وإنّما هي غنيمة كبيرة كان من المفروض أن يعطي جزءاً منها لهذا العامل، والجزء وحده يكفي لأجل تحقيق هذا الرفاه بالنسبة إلىٰ هذا العامل الأوروبي والأمريكي.

إذن الحقيقة التي يثبتها التاريخ دائماً هو أنّ التناقض لا يمكن حصره في صيغة واحدة، التناقض له صيغ متعددة؛ وذلك لأنّ كل هذه الصيغ تنبع من منبع واحد وهو التناقض الرئيسي، الجدل الإنساني، والجدل الإنساني لا تعوزه صيغة، إذا حُلّت صيغة وضعت صيغة أُخرىٰ مكانها. ليس من الصحيح أنّ نطوّق كل

التناقضات في التناقض الطبقي، وفي التناقض بين من يملك ومن لا يملك، فإذا حلّلنا هذا التناقض قلنا بأن التناقضات كلّها قد حلّت. التناقض لا يمكن حصره في هذه الصيغة. التناقض هو استغلال القوي للضعيف، حينما لا يكون هذا القوي قد حلّ تناقضه الذاتي، وهذا القوي يستغل الضعيف بألف صيغة وصيغة اجتماعية ودستورية وتشريعية. استغلال من يملك لمن لا يملك، من يحكم لمن لا يحكم، من يدير لمن لا يدير، من يتشفع لمن لا يتشفع. آلاف الصيغ الاجتماعية يمكن أن يصنعها جدل الإنسان القوي حينما يواجه إنساناً ضعيفاً.

الملكيّة تعبير قانوني، ظاهرة تشريعية قانونية، هي إحدى الأدوات التشريعية والقانونية التي يمكن أن يجسّد من خلالها الاستغلال، لكن الاستغلال يمكن أن يحدث من أوجه كثيرة تشريعية، إذا [لم] يجفف المنبع الرئيسي للتناقضات، إذا لم يحل جدل الإنسان وتناقض الإنسان من الداخل فسوف يبقىٰ الإنسان يفرز هذه التناقضات[1].

إلىٰ هنا اتّضح أنّه توجد عندنا مشكلتان مختلفتان: مشكلة يواجهها خط علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومشكلة يواجهها خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، ولكل من المشكلتين حلّها الموضوعي وقانونها المتميّز عن قانون خط الطرفين، وهذا معنىٰ الاستقلال النسبي لأحد الخطين عن الخط الآخر، لكن مع هذا فإنّ القرآن يؤمن بوجود نوع من التأثير المتبادل بين هذين الخطين علىٰ الرغم من الاستقلال النسبي، فإنّ هناك نوعاً من التأثير المتبادل.

---

(١) هنا جملة غير واضحة.

الدرس الثالث عشر

التأثير المتبادل في العلاقات الاجتماعية

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمّد وعلىٰ الهداة الميامين.

التأثير المتبادل بين علاقة الإنسان مع الطبيعة وعلاقة الإنسان مع الإنسان:

قلنا: إنّ خط علاقات الإنسان مع الطبيعة مختلف مشكلةً وقانوناً عن خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وذكرنا أنّ هذين الخطين كل واحد منهما مستقل استقلالاً نسبياً عن الخط الآخر، لكن هذا الاستقلال النسبي لا ينفي التفاعل والتأثير المتبادل إلىٰ حدّ ما بين هذين الخطين، فلكل منهما لون من التأثير الطردي أو العكسي علىٰ الخط الآخر.

وهذا التأثير المتبادل بين الخطين يمكن إبرازه ضمن علاقتين قرآنيتين بين هذين الخطين:

العلاقة الأُولىٰ: تبرز مدىٰ تأثير خط علاقات الإنسان مع الطبيعة علىٰ خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

والعلاقة القرآنية الثانية: تبرز من الجانب الآخر مدىٰ تأثير علاقات

الإنسان مع أخيه الإنسان علىٰ علاقات الإنسان مع الطبيعة.

العلاقة الأُولىٰ:

أما العلاقة الأُولىٰ التي تُبرز تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة علىٰ الخط الآخر، فمؤدّىٰ هذه العلاقة هو أنّه كلّما نمت خبرة الإنسان علىٰ الطبيعة واتّسعت سيطرته عليها وازداد اغتناءً بكنوزها ووسائل انتاجها، تحقّقت بذلك إمكانية أكبر فأكبر للاستغلال علىٰ خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان: ﴿كلّا إنّ الإنسان ليطغىٰ أن رآه استغنىٰ﴾[1]. هذه الآية الكريمة تشير إلىٰ هذه العلاقة، إلىٰ أنّ الإنسانية بقدر ما تتمكن وتستقطب الطبيعة وتتوصّل إلىٰ وسائل إنتاج أقوىٰ وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك علىٰ حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، انعكاساته علىٰ شكل إمكانيات وإغراءات وفتح الشهية للأقوياء لكي يستثمروا أداة الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء.

تصوّروا مجتمعاً يعيش علىٰ الصيد باليد والحجارة والهراوة، مثل هذا المجتمع لا يتمكن من أن يمارس بذور الأقوياء فيه، بذور الوحوش فيه، لا يتمكنون علىٰ الأغلب من أن يمارسوا أدواراً خطيرة من الاستغلال الاجتماعي؛ لأنّ مستوىٰ الإنتاج محدود والقدرة محدودة وكل إنسان لا يكسب عادة بعرق جبينه إلّا قوت يومه، فلا توجد إمكانية الاستغلال بشكله الاجتماعي الواسع وإن كان توجد ألوان أُخرىٰ من الاستغلال الفردي.

ولكن لاحظوا من الجانب الآخر مجتمعاً متطوراً استطاع الإنسان فيه أن يصنع الآلة البخارية والآلة الكهربائية، استطاع فيه أن يخضع الطبيعة لإرادته،

---

(١) العلق: ٦ ـ ٧.

في مثل هذا المجتمع سوف تكون الآلة البخارية والآلة الكهربائية المعقّدة المتطورة الصنع تكون أداةً، إمكانيةً علىٰ ساحة علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تشكّل بحسب مصطلح الفلاسفة ما بالقوة للاستغلال، ويبقىٰ أن يخرج ما بالقوة إلىٰ ما بالفعل، وذلك علىٰ عهدة الإنسان ودوره التاريخي علىٰ الساحة الاجتماعية.

فالإنسان هو الذي يصنع الاستغلال، هو الذي يفرز النظام الرأسمالي المستغل حينما يجد الآلة البخارية والكهربائية، ولكن الآلة البخارية والكهربائية هي التي تعطيه إمكانية هذا الاستغلال، هي التي تهيّئ له فرصة، تفتح شهيته، توقظ مشاعره، تحرّك جدله الداخلي وتناقضه الداخلي من أجل أن يبرز صيغة تتناسب مع ما يوجد علىٰ الساحة من قوىٰ الإنتاج ووسائل التوليد.

وهذا هو الفرق بيننا وبين المادية التاريخية، المادية التاريخية اعتقدت بأنّ الآلة هي التي تصنع الاستغلال، هي التي تصنع النظام المتناسب لها، ولكننا نحن لا نرىٰ أنّ دور الآلة هو دور الصانع، وإنّما دور الآلة هو دور الإمكانية، دور توفير الفرصة والقابلية، وأمّا الصانع الذي يتصرّف إيجاباً وسلباً، أمانة وخيانة، صموداً وانهياراً، إنّما هو الإنسان وفقاً لمحتواه الداخلي، لمثله الأعلىٰ، لمدىٰ التحامه مع هذا المثل الأعلىٰ. هذه هي العلاقة الأُولىٰ.

العلاقة الثانية:

وأمّا العلاقة القرآنية الثانية التي تمثّل وتجسّد تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان علىٰ ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة، فمؤدّىٰ هذه العلاقة القرآنية هو أنّه كلّما جسّدت علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان العدالة، وكلّما استطاعت أن تستوعب قيم هذه العدالة وأن تبتعد عن أي لون من ألوان الظلم

والاستغلال من الإنسان لأخيه الانسان، كلّما وقع ذلك، ازدهـرت عـلاقات الإنسان مع الطبيعة وتفتّحت الطبيعة عن كنوزها وأعطت المخبوء من ثرواتها ونزلت البركات من السماء، وتفجّرت الأرض بالنعمة والرخاء.

هذه العلاقة القرآنية هي العلاقة التي شرحها القرآن الكريم في نصوص عديدة، قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وألَّو استَقامُوا علىٰ الطريقةِ لأسقَيناهُمْ ماءً غَدَقاً ﴾[1].

﴿ ولو أنّهم أقامُوا التَوراة والإنجِيلَ وما أُنْزِلَ إليهِم مِن رَبِّهمْ لأكَلُوا مِنْ فَوقِهِمْ ومِن تَحت أرْجُلِهِمْ ﴾[2].

﴿ ولو أنّ أهْل القُرىٰ آمَنُوا واتَّقوا لَفَتَحنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِن السماء والأرضِ ولكِن كذَّبوا فأخَذْنَاهُمْ بما كَانوا يَكْسِبُونَ ﴾[3].

هذه العلاقة مؤدّاها أنّ علاقات الإنسان مع الطبيعة تتناسب عكساً[4] مع ازدهار العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فكلّما ازدهرت العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وكلّما انحسرت العدالة عن الخط الأول انحسر الازدهار عن الخط الثاني، أيّ أنّ مجتمع العدل هو الذي يصنع الازدهار في علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومجتمع الظلم هو الذي يؤدّي إلىٰ انحسار تلك العلاقات، علاقات الإنسان مع الطبيعة.

---

(١) الجن: ١٦.

(٢) المائدة: ٦٦.

(٣) الأعراف: ٩٦.

(٤) والأنسب: طرداً وعكساً.

الفرق بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني

وهذه العلاقة ليست ذات محتوىٰ غيبي فقط، نعم نحن نؤمن أيضاً بمحتواها الغيبي، ولكن إضافة إلىٰ محتواها الغيبي الرباني هي تشكل سنّة من سنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ مجتمع الظلم، لأنّ مجتمع الفراعنة علىٰ مرّ التاريخ، مجتمع ممزّق مشتّت الفرعونية علىٰ مرّ التاريخ، حينما تتحكم في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان تستهدف تمزيق طاقات المجتمع، تشتيت فئاته، بعثرة إمكانياته، ومن الواضح أنّه في تشتيتٍ وبعثرةٍ وتفتيتٍ وتجزئةٍ من هذا القبيل لا يمكن لأفراد المجتمع أن يحشّدوا قواهم الحقيقية، وأن يجنّدوا كل بذور إبداعهم لكي تنمو نمواً طبيعياً في مجال التفاعل مع الطبيعة والسيطرة علىٰ الطبيعة.

وهذا هو الفرق بين المثل العليا المنخفضة الفرعونية وبين المثل الأعلىٰ الحق، مثل التوحيد [لله] سبحانه وتعالىٰ، فإنّ المثل الأعلىٰ يوحّد الجامعة البشرية ويلغي كل الفوارق والحدود باعتبار شمولية هذا المثل الأعلىٰ، باعتبار شموليته فهو يستوعب كل الحدود وكل الفوارق، يهضم كل الاختلافات، يصهر البشرية كلها في وحدة متكافئة، لا يوجد ما يميز بعضها عن بعض، لا من دم ولا من جنس ولا من قومية ولا من حدود جغرافية أو طبقية.

المثل الأعلىٰ بشموليته يوحّد البشرية، ولكن المُثُل العليا المنخفضة تجزّئ البشرية وتشتّت البشرية. انظروا إلىٰ المثل الأعلىٰ كيف يقول: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحدةً وأنا رَبُّكُم فَاعْبُدُونِ﴾[1].

---

(١) الأنبياء: ٩٢.

﴿ إنّ هذه أُمّتُكُم أُمّةً واحِدةً وأنا ربُّكم فاتَّقُونِ ﴾[١].

هذا هو منطق شمولية المثل الأعلىٰ التي لا تعترف بحدٍّ وبحاجز في داخل هذه الأُسرة البشرية. انظروا، استمعوا إلىٰ المثل المنخفض، إلىٰ مجتمع الظلم وآلهة مجتمع الظلم كيف يقولون؟ أو كيف يتحدث عنهم القرآن الكريم:

﴿ إنّ فِرعَونَ عَلَا في الأرضِ وجَعَلَ أهلَها شِيَعاً ﴾[٢]، فرعون المثل الأعلىٰ المنخفض، الفرعونية علىٰ مرّ التاريخ التي تبني العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان علىٰ أساس الظلم والاستغلال، الفرعونية تجزّئ المجتمع، تبعثر إمكانيات المجتمع وطاقات المجتمع، ومن هنا تهدر ما في الإنسان من قدرة علىٰ الإبداع والنمو الطبيعي علىٰ ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة.

طوائف المجتمع الفرعوني:

وعملية التجزئة الفرعونية للمجتمع تقسّم المجتمع إلى فصائل وجماعات:

الطائفة الأُولى:

الجماعة الأُولىٰ: ظالمون مستضعفون، هذه الجماعة الأُولىٰ في التقسيم الفرعوني هم الظالمون المستضعفون، في نفس الوقت الظالمون الثانويون أو بحسب تعبير أئمتنا عليهم الصلاة والسلام «أعوان الظلمة». هؤلاء الظالمون المستضعفون يشكّلون حماية لفرعون وللفرعونية وسنداً في المجتمع لبقاء الفرعونية واستمرار وجودها وإطارها. قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ ولو تَرىٰ إذِ

---

(١) المؤمنون: ٥٢.

(٢) القصص: ٤.

الظَالِمونَ مَوقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِم يَرجِعُ بَعضُهم إلىٰ بَعضٍ القولَ يَقُولُ الذِينَ استُضعِفُوا للذِينَ استَكبَرُوا لو لا أنتُم لَكُنّا مُؤمنينَ ﴾[1]. هنا القرآن يتحدّث عن الظـالمين يقول : ﴿ إذ الظالمون موقوفونَ ﴾ ، لكنّ الظالمين صنّفهم إلىٰ قسمين : إلىٰ مـن استضعف منهم ، ومن استكبر منهم . إذن فالظالمون فيهم مستكبرون ، وهم الذين يمثّلون الفرعونية في المجتمع ، وفيهم المستضعفون .

فالطائفة الأُولىٰ إذن في التجزئة الفرعونية لمجتمع الظلم هم الظـالمون المستضعفون ، هؤلاء الذين يحشرون يوم القيامة في زمرة الظالمين ، ثم يقولون للمستكبرين من الظالمين : لو لا أنتم لكنا مؤمنين ، هذه هي الطائفة الأُولىٰ التي تشكل الحماية والسند للفرعونية .

الطائفة الثانية :

الطائفة الثانية في عملية التمزقة الفرعونية لمجتمع الظلم : ظالمون يشكّلون حاشية ومتملّقون ، أُولئك الذين قد لا يمارسون ظلماً بأيديهم بالفعل ، ولكنهم دائماً وأبداً علىٰ مستوىٰ نزوات فرعون وشهوات فرعون ورغبات فـرعون ، يسبقونه بالقول من أجل أن يصححوا مسلكه ومسيرته . قال الله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ وقالَ الملأُ مِن قومِ فِرعَونَ أَتَذَرُ موسىٰ وقَومَهُ لِيُفسِدوا فـي الأرضِ ويَـذَرَك وآلِهتَك قال سنُقتِّل أبناءهم ونستَحيي نِساءَهُمْ وإنّا فَوقَهُم قاهِرُون ﴾[2]. شكّـلوا دور الإثارة لفرعون ، هؤلاء كانوا يعرفون أنّهم بهذا الكلام يضربون علىٰ الوتر

---

(١) سبأ : ٣١.

(٢) الأعراف : ١٢٧.

الحساس في قلب فرعون، وأنّ فرعون كان بحاجة إلىٰ كلام من هذا القبيل، فتسابقوا إلىٰ هذا الكلام لكي يجعلوا فرعون يعبّر عمّا في نفسه ويتّخذ الموقف المنسجم مع مشاعره وعواطفه وفرعونيته.

الطائفة الثالثة:

الطائفة الثالثة في عملية التجزئة الفرعونية لمجتمع الظلم: أُولئك الذين عبّر عنهم الإمام عليّ عليه الصلاة والسلام بـ«الهمج الرعاع»، جماعة هم مجرّد آلات مستسلمة للظلم، لا تحسّ حتىٰ بالظلم، لا تدرك أنّها مظلومة ولا تدرك أنّ في المجتمع ظلماً. هي آلات تتحرك تحركاً آلياً، تحركاً يشبه التحرك الميكانيكي للآلة، تحرّك التبعية والطاعة دون تدبّر، دون وعي. سلب فرعون منها تدبّرها، عقلها، وعيها. ربط يدها به لا عقلها به، ولهذا فهي تحرّك يدها تحركاً آلياً وتستسلم للأوامر، للأوامر الفرعونية دون أن تناقشها، دون أن تتدبّرها، حتىٰ بينها وبين نفسها لا بينها وبين الآخرين.

هذه الفئة طبعاً تفقد كل قدرة علىٰ الإبداع البشري في مجال التعامل مع الطبيعة، تفقد كل قابليات النمو؛ لأنّها تحوّلت إلىٰ آلات، إذا وجد هناك إبداع في هذه الفئة إنّما هو إبداع من يحرك هذه الآلات، إبداع تلك الفرعونية التي تحرّك هذه الآلات. وأمّا هذه الفئة فلم تعد أناساً وبشراً يفكرون ويتدبّرون لكي يستطيعوا أن يحقّقوا لوناً من الإبداع علىٰ هذه الساحة. قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وقالُوا رَبَّنا إنّا أطَعنا سادَتَنا وكُبَراءَنا فأضَلُّونَا السَبيلا ﴾[1] لا يوجد في كلام هؤلاء ما يشعر بأنّهم كانوا يحسّون بالظلم، أو كانوا يحسّون بأنّهم مظلومون،

---

(١) الأحزاب: ٦٧.

وإنّما هو مجرد طاعة، مجرد تبعية.

هؤلاء هم القسم الثالث في تقسيم مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام حينما قال: الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلّم علىٰ سبيل نجاة، وهمج رعاع ينعقون مع كل ناعق[١].

وهذا القسم الثالث يشكّل مشكلة بالنسبة إلىٰ أيّ مجتمع صالح، وبقدر ما يمكن للمجتمع الصالح أن يستأصل هذا القسم الثالث بتحويله إلىٰ القسم الثاني، بتحويله إلىٰ متعلّم علىٰ سبيل النجاة علىٰ حد تعبير الإمام، إلىٰ تابع بإحسان[٢] علىٰ حدّ تعبير القرآن، إلىٰ مقلّد بوعي وتبصّر علىٰ حدّ تعبير الفقه، بقدر ما يمكن تحويل هذا القسم الثالث إلىٰ القسم الثاني يمكن للمجتمع الصالح أن يستمر وأن يمتد، ولهذا كان من ضرورات المجتمع الصالح في نظر الإمام عليه الصلاة والسلام هو شجب هذا القسم الثالث، هؤلاء همج رعاع ينعقون مع كل ناعق، ليس لهم لبّ مستقل، عقل مستقل، وإرادة مستقلة، كان الإمام عليه السلام يرىٰ أنّ هذا القسم الثالث يجب تصفيته من المجتمع الصالح وذلك لا بالقضاء عليه فردياً، بل تحويله إلىٰ القسم الثاني ضمن إحدى الصيغ الثلاثة التي ذكرناها، لكي يستطيع المجتمع الصالح أن يواصل إبداعه، ولكي يستطيع كل أفراد المجتمع الصالح أن يشكّلوا مشاركة حقيقية في مسيرة الإبداع.

وخلافاً لذلك الفرعونية، الفرعونية تحاول أن توسّع من هذا القسم الثالث.

---

(١) يُراجع نهج البلاغة، قصار الحكم: ١٤٧، وفيه: «الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق...».

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿ والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان... ﴾ التوبة: ١٠٠.

هؤلاء الهمج الرعاع الذين ينعقون مع كل ناعق تحاول الفرعونية أنّ توسّع منهم، وكلّما توسّعت هذه الفئة أكثر فأكثر قدّمت المجتمع نحو الدمار خطوة بعد خطوة؛ لأنّ هذه الفئة لا تستطيع بوجه من الوجوه أن تدافع عن المجتمع إذا حلّت كارثة في الداخل أو طرأت كارثة من الخارج، فكلّما توسّعت هذه الفئة، هذا القسم الثالث، هؤلاء الذين ينعقون مع كل ناعق، كلّما توسّعوا في المجتمع ازداد خطر فناء المجتمع، وبهذا تموت المجتمعات موتاً طبيعياً.

مفهوم الموت لدىٰ القرآن للمجتمعات وللأقوام وللأُمم، الموت الطبيعي للمجتمع لا الموت المخروم. المجتمع له موتان: موت طبيعي وموت مخروم. الموت الطبيعي للمجتمع يكون عن طريق توسّع هذه الفئة الثالثة وازديادها نوعياً وعددياً في المجتمع إلىٰ أن تحلّ الكارثة فينهار المجتمع.

هذه هي الطائفة الثالثة في عملية التجزئة الفرعونية.

الطائفة الرابعة:

الطائفة الرابعة: هم أولئك الذين يستنكرون الظلم في أنفسهم، أُولئك الذين لم يفقدوا لبّهم أمام فرعون والفرعونية، فهم يستنكرون الظلم ولكنهم يهادنون الظلم ويسكتون عن الظلم، فيعيشون حالة التوتر والقلق في أنفسهم، وهذه الحالة ـ حالة التواتر والقلق ـ أبعد ما تكون عن حالة تسمح للإنسان بالإبداع والتجديد والنموّ علىٰ ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة. هؤلاء يسمّيهم القرآن الكريم بـ «ظالمي أنفسهم». قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إنّ الذينَ تَوَفّاهُم الملائِكَةُ ظالمي أنفُسِهِم قَالُوا فِيمَ كُنتُم قَالُوا كُنّا مُستَضعَفِينَ في الأرضِ قَالُوا أَلَم تَكُنْ أرضُ اللهِ واسِعَةً فتُهاجِرُوا فِيهَا﴾[1]، هؤلاء لم يظلموا الآخرين، ليسوا من الظالمين

---

(١) النساء: ٩٧.

المستضعفين كالطائفة الأُولىٰ، وليسوا من الحاشية المتملقين، وليسوا أيضاً من الهمج الرعاع الذين فقدوا لبّهم، لا بل بالعكس هم يشعرون بأنّهم مستضعفون: ﴿ قالوا كنّا مستضعفين في الأرض ﴾، هؤلاء لم يفقدوا لبّهم، يدركون واقعهم ولكنهم كانوا عملياً مهادنين، ولهذا عبّر عنهم القرآن بأنّهم ظلموا أنفسهم. هذه الطائفة هل يترقب منها أن تساهم بإبداع حقيقي في مجال علاقات الإنسان مع الطبيعة ؟ طبعاً كلا.

الطائفة الخامسة :

الطائفة الخامسة في عملية التجزئة الفرعونية للمجتمع هي: الطائفة التي تتهرّب من مسرح الحياة، تبتعد عن المسرح وتتهرّب منه وتترهّب، وهذه الرهبانية ظاهرة موجودة في كل مجتمعات الظلم علىٰ مرّ التاريخ، وهي تتخذ صيغتين :

الأُولىٰ صيغة جادّة، رهبانية جادّة تريد أن تفرّ بنفسها لكي لا تتلوّث بأوحال المجتمع، هذه الرهبانية الجادّة هي التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿ ورهبانيةً ابتدَعُوها ﴾[1] هذه الرهبانية يشجبها الإسلام، لأنّها موقف سلبي تجاه مسؤولية خلافة الإنسان علىٰ الأرض.

وهناك صيغة مفتعلة للرهبانية : يترهّب ويلبس مسوح الرهبان ولكنه ليس راهباً في أعماق نفسه، وإنّما يريد بذلك أن يخدّر الناس ويشغلهم عن فرعون وظلم فرعون ويسطو عليهم نفسياً وروحياً، وهذا هو الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿ إنّ كَثِيراً من الأحَبارِ والرهبَانِ ليأكُلُونَ أموالَ الناسِ بالباطِلِ ويَصُدُّونَ

(١) الحديد : ٢٧.

عَنْ سبيلِ الله ﴾[١].

الطائفة السادسة :

الجماعة السادسة والأخيرة في عملية التجزئة الفرعونية للمجتمع : هم المستضعفون. الفرعونية حينما جزّأت المجتمع إلىٰ طوائف، فرعون حينما اتّخذ من قومه شيعاً استضعف طائفة معينة منهم، خصّها بالاستضعاف والإذلال وهدر الكرامة؛ لأنّها كانت هي الطائفة التي يتوسّم هو أن تشكّل إطاراً للتحرّك ضدّه، ولهذا استضعفها بالذات : ﴿ وإذْ نجّيناكُم مِن آلِ فِرعَونَ يَسُومُونَكم سُوءَ العذابِ يُذَبّحونَ أبناءَكُم ويَستَحيُونَ نِساءَكُمْ وفي ذَلكم بَلاءٌ من ربِّكُمْ عَظيمٌ ﴾[٢].

هذه هي الطائفة السادسة.

تبدّل المواقع بحسب تبدّل العلاقة :

وقد علّمنا القرآن الكريم ـ ضمن سنّة من سنن التاريخ أيضاً ـ أنّ موقع أي طائفة في التركيب الفرعوني لمجتمع الظلم يتناسب عكساً مع موقعه بعد انحسار الظلم، وهذا معنىٰ قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ ونُرِيدُ أنْ نَمُنَّ علىٰ الذينَ استُضعِفُوا في الأرضِ ونَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ الوارِثينَ ﴾[٣]. تلك الطائفة السادسة التي كانت هي منحدر التركيب يريد الله سبحانه وتعالىٰ أن يجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين، وهذه علاقة أُخرىٰ وسنّة تاريخية أُخرىٰ يأتي الحديث عنها إن شاء الله

---

(١) التوبة : ٣٤.

(٢) البقرة : ٤٩.

(٣) القصص : ٥.

تعالىٰ.

إذن فإلىٰ هنا استخلصنا هذه الحقيقة: وهي أنّ المجتمع يتناسب مع مدىٰ الظلم فيه تناسباً عكسياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة، ويتناسب مدىٰ العدل فيه تناسباً طردياً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة.

مجتمع الفرعونية المجزّأ المشتّت مهدور القابليات والطاقات والإمكانيات، ومن هنا تحبس السماء قطرها وتمنع الأرض بركاتها، وأمّا مجتمع العدل فهو علىٰ العكس تماماً، هو مجتمع تتوحّد فيه كل القابليات وتتساوىٰ فيه كل الفرص والإمكانيات. هذا المجتمع الذي تحدّثنا الروايات عنه، تحدّثنا عنه من خلال الروايات، تحدّثنا عنه من خلال ظهور الإمام المهدي عليه الصلاة والسلام، تحدّثنا عمّا تحتفل به الأرض والسماء في ظلّ الإمام المهدي عليه السلام من بركات وخيرات، وليس ذلك إلّا لأنّ العدالة دائماً وأبداً تتناسب طرداً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة.

هذه هي العلاقة الثانية بين الخطين.

الدرس الرابع عشر

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلوات علىٰ سيد الخلق محمّد وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين.

النظرة القرآنية للمجتمع هي الأساس في اتجاهات التشريع:

خرجنا ممّا سبق بنظرية تحليلية قرآنية كاملة لعناصر المجتمع ولأدوار هذه العناصر وللعلاقة القائمة بين الخطين المزدوجين في العلاقة الاجتماعية: خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخط علاقات الانسان مع الطبيعة. وانتهينا علىٰ ضوء هذه النظرية القرآنية الشاملة إلىٰ أنّ هذين الخطين أحدهما مستقل عن الآخر استقلالاً نسبياً، ولكن كل واحد منهما له نحو تأثير في الآخر علىٰ الرغم من ذلك الاستقلال النسبي.

وهذه النظرية القرآنية في تحليل عناصر المجتمع وفهم المجتمع فهماً موضوعياً تشكّل أساساً للاتّجاه العام في التشريع الاسلامي، فإنّ التشريع الإسلامي في اتّجاهاته العامة وخطوطه يتأثّر وينبثق ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنية والإسلامية إلىٰ المجتمع وعناصره وأدوار هذه العناصر والعلاقات المتبادلة بين الخطين.

هذه النظريات التي قرأناها والتي انتهينا إليها علىٰ ضوء المجموعة المذكورة سابقاً من النصوص القرآنية، هذه النظريات هي في الحقيقة الأساس النظري للاتّجاه العام للتشريع الإسلامي، فإنّ الاستقلال النسبي بين الخطين: خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة، هذا الاستقلال النسبي يشكّل القاعدة لعنصر الثبات في الشريعة الإسلامية والأساس لتلك المنطقة الثابتة من التشريع التي تحتوي علىٰ الأحكام العامة المنصوصة ذات الطابع الدائم المستمر في التشريع الإسلامي، بينما منطقة التفاعل بين الخطين: بين خط علاقات الإنسان مع الطبيعة وخط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، منطقة التفاعل والمرونة تشكّل في الحقيقة الأساس لما أسميناه في كتاب «اقتصادنا» بمنطقة الفراغ، تشكّل الاساس للعناصر المرنة والمتحرّكة في التشريع الإسلامي، هذه العناصر المرنة والمتحرّكة في التشريع الإسلامي هي انعكاس تشريعي لواقع تلك المرونة وذلك التفاعل بين الخطين، والعناصر الأُولىٰ الثابتة والصامدة في التشريع الإسلامي هي انعكاس تشريعي لذلك الاستقلال النسبي الموجود بين الخطين: بين خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة.

ومن هنا نؤمن بأنّ الصورة التشريعية الإسلامية الكاملة للمجتمع هي في الحقيقة تحتوي علىٰ جانبين: تحتوي علىٰ عناصر ثابتة، وتحتوي علىٰ عناصر متحرّكة ومرنة، وهذه العناصر المتحركة والمرنة التي ترك للحاكم الشرعي أن يملأها، فُرضت أمامه مؤشّرات اسلامية عامة أيضاً، لكي يملأ هذه العناصر المتحركة وفقاً لتلك المؤشرات الإسلامية العامة. وهذا بحث يحتاج إلىٰ كلام أكثر من هذا تفصيلاً واطناباً. من المفروض أن نستوعب هذا البحث إن شاء الله تعالىٰ لكي نربط الجانب التشريعي من الإسلام بالجانب النظري التحليلي من القرآن

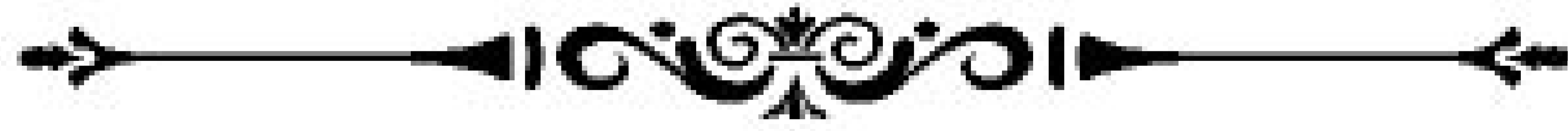
الكريم لعناصر المجتمع.

الأدوار التاريخية الثلاثة:

وبعد ذلك يبقىٰ علينا بحث آخر في نظرية الإسلام عن أدوار التاريخ، عن أدوار الإنسان علىٰ الأرض فإن القرآن الكريم يقسم حياة الإنسان علىٰ الأرض إلىٰ ثلاثة أدوار: دور الحضانة، ودور الوحدة، ودور التشتت والاختلاف.

وهذه أدوار ثلاثة تحدّث عنها القرآن الكريم، بيّن لكل دور الحالات والخصائص والمميزات التي يتميز بها ذلك الدور. هذا أيضاً بحث سوف نخرج منه بنظرية شاملة كاملة لهذا الجانب من تاريخ المجتمعات البشرية. كل ذلك لا يمكن أن يسعه يوم واحد وبحث واحد.

إذن فمن الأفضل أن نؤجل ذلك.



حبّ الله وحبّ الدنيا

- حبّ الله وحبّ الدنيا.
- درجات حبّ الله وحبّ الدنيا.

حبّ الله وحبّ الدنيا

ونصرف الآن من منطقة الفكر إلىٰ منطقة القلب، من منطقة العقل إلىٰ منطقة الوجدان. أُريد أن نعيش معاً لحظات بقلوبنا لا بعقولنا فقط، بوجداننا، بقلوبنا، نريد أن نعرض هذه القلوب علىٰ القرآن الكريم بدلاً عن أن نعرض أفكارنا وعقولنا. نعرض قلوبنا علىٰ القرآن الكريم.

لمن ولاء هذه القلوب ؟ هذه القلوب التي في صدورنا، لمن ولاؤها ؟ ما هو ذاك الحبّ الذي يسودها ويمحورها ويستقطبها ؟

إنّ الله سبحانه وتعالىٰ لا يجمع في قلب واحد ولاءين، لا يجمع حبّين مستقطبين. إمّا حبّ الله وإمّا حبّ الدنيا. أمّا حبّ الله وحبّ الدنيا معاً فلا يجتمعان في قلب واحد. فلنمتحن قلوبنا، فلنرجع إلىٰ قلوبنا لنمتحنها، هل تعيش حبّ الله سبحانه وتعالىٰ، أو تعيش حبّ الدنيا ؟ فإن كانت تعيش حبّ الله زدنا ذلك تعميقاً وترسيخاً، وإن كانت ـ نعوذ بالله ـ تعيش حبّ الدنيا حاولنا أن نتخلّص من هذا الداء الوبيل، من هذا المرض المهلك.

درجات حبّ الله وحبّ الدنيا :

إنّ كل حبّ يستقطب قلب الإنسان يتّخذ إحدىٰ صيغتين وإحدىٰ درجتين :

الدرجة الأولىٰ : أن يشكّل هذا الحبّ محوراً وقاعدة لمشاعر وعواطف

وآمال وطموحات هذا الإنسان. قد ينصرف عنه في قضاء حاجة في حدود خاصة ولكن يعود، سرعان ما يعود إلىٰ القاعدة؛ لأنّها هي المركز، وهي المحور. قد ينشغل بحديث، قد ينشغل بكلام، قد ينشغل بعمل، بطعام، بشراب، بمواجهة، بعلاقات ثانوية، بصداقات، لكن يبقىٰ ذاك الحبّ هو المحور. هذه هي الدرجة الأولىٰ.

والدرجة الثانية: من الحبّ المحور، أن يستقطب هذا الحبّ كل وجدان الإنسان بحيث لا يشغله شيء عنه علىٰ الإطلاق، ومعنىٰ أنّه لا يشغله شيء عنه: أنّه سوف يرىٰ محبوبه وقبلته وكعبته أينما توجّه، أينما توجّه سوف يرىٰ ذلك المحبوب. هذه هي الدرجة الثانية من الحبّ المحور.

هذا التقسيم الثنائي ينطبق علىٰ حبّ الله وينطبق علىٰ حب الدنيا. حب الله سبحانه وتعالىٰ، الحب الشريف لله المحور يتّخذ هاتين الدرجتين:

الدرجة الأُولىٰ يتّخذها في نفوس المؤمنين الصالحين الطاهرين الذين نظّفوا نفوسهم من أوساخ هذه الدنيا الدنية، هؤلاء يجعلون من حبّ الله محوراً لكل عواطفهم ومشاعرهم وطموحاتهم وآمالهم. قد ينشغلون بوجبة طعام، بمتعة من المتع المباحة، بلقاء مع صديق، بتنزّه في شارع، ولكن يبقىٰ هذا هو المحور الذي يرجعون إليه بمجرّد أن ينتهي هذا الاشتغال الطارئ.

وأما الدرجة الثانية فهي الدرجة التي يصل إليها أولياء الله من الأنبياء والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام. علي بن أبي طالب الذي نحظىٰ بشرف مجاورة قبره، هذا الرجل العظيم، كلكم تعرفون ماذا قال، هو الذي قال بأني ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله معه وقبله وبعده وفيه[1]؛ لأنّ حبّ الله في هذا القلب

(١) لم نعثر علىٰ الرواية بكاملها، والموجود في كتاب علم اليقين ١: ٤٩ (للفيض الكاشاني): «ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله».

العظيم استقطب وجدانه إلىٰ الدرجة التي منعه من أن يرىٰ شيئاً آخر غير الله، حتىٰ حينما كان يرىٰ الناس، كان يرىٰ فيهم عبيد الله، حتىٰ حينما كان يرىٰ النعمة الموفورة، كان يرىٰ فيها نعمة الله سبحانه وتعالىٰ. دائماً هذا المعنىٰ الحرفي، هذا الربط بالله، دائماً وأبداً يتجسّد أمام عينه؛ لأنّ محبوبه الأوحد، ومعشوقه الأكمل، قبلة آماله وطموحاته، لم يسمح له بشريك في النظر، فلم يكن يرىٰ إلّا الله سبحانه وتعالىٰ. هذه هي الدرجة الثانية.

نفس التقسيم الثنائي يأتي في حبّ الدنيا، الذي هو رأس كل خطيئة علىٰ حدّ تعبير رسول الله ﷺ[1]. حبّ الدنيا يتخذ درجتين:

الدرجة الأُولىٰ أن يكون حبّ الدنيا محوراً للإنسان، قاعدة للإنسان في تصرفاته وسلوكه. يتحرّك حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتحرك، ويسكن حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يسكن. يتعبّد حينما تكون المصلحة الشخصية في أن يتعبد، وهكذا. الدنيا تكون هي القاعدة، لكن أحياناً أيضاً يمكن أن يفلت من الدنيا. يشتغل أشغالاً أُخرىٰ نظيفة طاهرة. قد يصلي لله سبحانه وتعالىٰ، قد يصوم لله سبحانه وتعالىٰ، لكن سرعان ما يرجع مرة أُخرىٰ إلىٰ ذلك المحور وينشدّ إليه. فلتات يخرج بها من إطار ذلك الشيطان ثم يرجع إلىٰ الشيطان مرة أُخرىٰ. هذه درجه أُولىٰ من هذا المرض الوبيل، مرض حبّ الدنيا.

وأمّا الدرجة الثانية من هذا المرض الوبيل فهي الدرجة المهلكة، حينما يعمي حبّ الدنيا هذا الإنسان، يسدّ عليه كل منافذ الرؤية، يكون بالنسبة إلىٰ الدنيا كما كان سيد الموحدين وأمير المؤمنين بالنسبة إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ: إنّه

---

(١) بحار الأنوار ٥١ : ٢٥٨.

لم يكن يرىٰ شيئاً إلّا وكان يرىٰ الله معه وقبله وبعده. حبّ الدنيا في الدرجة الثانية يصل إلىٰ مستوى بحيث إنّ الإنسان لا يرىٰ شيئاً إلّا ويرىٰ الدنيا فيه وقبله وبعده ومعه. حتىٰ الأعمال الصالحة تتحوّل عنده وبمنظاره إلىٰ دنيا، تتحوّل عنده إلىٰ متعة، إلىٰ مصلحة شخصية، حتىٰ الصلاة، حتىٰ الصيام، حتىٰ البحث، حتىٰ الدرس، هذه الألوان كلّها تتحوّل إلىٰ دنيا. لا يمكنه أن يرىٰ شيئاً إلّا من خلال الدنيا، إلّا من خلال مقدار ما يمكن لهذا العمل أن يعطيه، يعطيه من حفنة مال أو من كومة جاه. لا يمكن أن يستمرّ معه إلّا بضعة أيام معدودة. هذه هي الدرجة الثانية.

وكل من الدرجتين مهلكة، والدرجة الثانية أشدّ هلكة من الدرجة الأُولىٰ، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «حبّ الدنيا رأس كل خطيئة»[1]، قال الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام: «الدنيا كماء البحر من ازداد شرباً من ماء البحر ازداد عطشاً»[2]. كلّما شرب أكثر فأكثر من ماء البحر أصبح أكثر عطشاً. لا تقل: فلآخذ هذه الحفنة من الدنيا ثم أنصرف عنها، فلأحصل علىٰ هذه المرتبة من جاه الدنيا ثم أنصرف إلىٰ الله. ليس الأمر كذلك، فإنّ أيّ مقدار تحصل عليه من مال الدنيا، من جاه الدنيا، من مقامات هذه الدنيا الزائلة، سوف يزداد بك العطش والنهم إلىٰ المرتبة الأُخرىٰ: «الدنيا كماء البحر»، «الدنيا رأس كل خطيئة».

رسول الله ﷺ يقول: «من أصبح وأكبر همّه الدنيا فليس له من الله شيء»[3]. هذا الكلام يعني قطع الصلة مع الله، يعني أنّ ولاءين لا يجتمعان في

---

(١) بحار الأنوار ٥١ : ٢٥٨.

(٢) الكافي ٢ : ١٤٣، الحديث ٢٤. مع اختلاف يسير.

(٣) بحار الأنوار ٧٣ : ١٠٤ باختلاف.

قلب واحد. من كان ولاءه للدنيا، من أصبح وكان أكبر همّه الدنيا فليس له من الله شيء، ليس له صلة مع الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ ولاءين لا يجتمعان في قلبٍ واحد.

«حبّ الدنيا رأس كل خطيئة»؛ لأنّ حبّ الدنيا هو الذي يفرّغ الصلاة من معناها، يفرّغ الصيام من معناه، يفرّغ كل عبادة من معناها، ماذا يبقىٰ من معنى لهذه العبادات إذا استولىٰ حبّ الدنيا علىٰ قلب الإنسان؟

أنا وأنتم نعرف أنّ أُولئك الذين نؤاخذهم علىٰ ما عملوا مع أمير المؤمنين، أُولئك لم يتركوا صلاة، ولم يتركوا صياماً، ولم يشربوا خمراً، علىٰ الأقل عدد كبير منهم لم يقوموا بشيء من هذا القبيل، لكنّهم مع هذا ما هي قيمة هذه الصلاة، وما هي قيمة هذا الصيام، وما هي قيمة العفة عن شرب الخمر إذا كان حبّ الدنيا هو الذي يملأ القلب؟

ما قيمة صلاة عبد الرحمن بن عوف؟ عبد الرحمن بن عوف كان صحابياً جليل القدر، كان من السابقين إلىٰ الإسلام، كان ممن أسلم والناس كفار ومشركون. تربّىٰ علىٰ يد رسول الله ﷺ. عاش مع الوحي، مع القرآن، مع آيات الله تترىٰ، لكن ماذا دهاه؟ ماذا دهاه حينما فتح الله علىٰ المسلمين بلاد كسرىٰ وقيصر، وكنوز كسرىٰ وقيصر؟ ماذا دهىٰ هذا الرجل المسكين؟ هذا الرجل المسكين ملأ قلبه حبّ الدنيا. كان يصلّي وكان يصوم، ولكن ملأ قلبه حب الدنيا حينما وقف في خيار واحد بين عثمان وعلي عليه السلام: إمّا أن يكون عثمان خليفة المسلمين وإمّا أن يكون علي خليفة المسلمين، وهو يعلم أنّه لو أعطىٰ هذه الخلافة لعلي لأسعد المسلمين إلىٰ أبد الدهر، ولكنه يعلم أيضاً أنّه حينما يعطيها إلىٰ عثمان فقد فتح بذلك باب الفتن إلىٰ آخر الدهر، يعلم بذلك وقد سمع ذلك من عمر نفسه أيضاً، ولكنه في هذا الخيار غلب حبّ الدنيا علىٰ قلبه. ضرب علىٰ

يد عثمان وترك يد علي مبسوطة تنتظر من يبايع. جعل عثمان خليفة، وأقصىٰ عليّاً عليه السلام عن الخلافة.

قد تقولون: إنّ هذه معصية، هذا كترك الصلاة؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعل علياً خليفة بعده بلا فصل.

هذا صحيح، تولّي علي بن أبي طالب أهمّ الواجبات، ولكن افرضوا ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ لو أنّ رسول الله لم ينصّ علىٰ علي بن أبي طالب، أكان هذا الموقف من عبد الرحمن بن عوف مهضوماً؟ أكان هذا الموقف من عبد الرحمن بن عوف صحيحاً؟ لو تركنا كل نصوص الرسول، لو تركنا حديث الغدير[1]، حديث الثقلين[2] لو تركنا كل ذلك، لكن بمنطق حبّ الله وحبّ الدنيا، بمنطق الحرص علىٰ الإسلام، بمنطق الغيرة علىٰ الدين وعلىٰ المسلمين، أكان هذا الموقف من عبد الرحمن بن عوف سليماً: أن يطرح يد علي عليه السلام مبسوطة دون أن يبايعها، ويبايع إنساناً غير جدير بأن يتحمل الأمانة، أن يبايع عثمان بن عفان؟

إذن المسألة هنا ليست فقط مسألة نصّ وإنّما المسألة هنا مسألة حبّ الدنيا، مسألة خيانة الأمانة؛ لأن حبّ الدنيا يعمي ويصم. حبّ عبد الرحمن بن عوف للدنيا أفقد الصلاة معناها، أفقد الصيام معناه، أفقد شهر رمضان معناه، أفقد كل شيء مغزاه الحقيقي ومحتواه النبيل الشريف.

« حبّ الدنيا رأس كل خطيئة » وحبّ الله سبحانه وتعالىٰ أساس كل كمال، حبّ الله هو الذي يعطي للإنسان الكمال، العزة، الشرف، الاستقامة، النظافة،

---

(١) الاستيعاب بهامش الاصابة ٣: ٣٦، الرياض النضرة ٢: ١٢٦ و ١٢٧.

(٢) معاني الأخبار: ٩٠ ـ ٩١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥.

القدرة علىٰ مغالبة الضعف في كلّ الحالات. حبّ الله سبحانه وتعالىٰ هو الذي جعل أُولئك السحرة يتحولون إلىٰ روّاد علىٰ الطريق، فقالوا لفرعون: ﴿ فاقض ما أنت قاضٍ إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا ﴾[1]. كيف قالوا هكذا؟ لأنّ حب الله اشتعل في قلوبهم، فقالوا لفرعون بكل شجاعة وبطولة ﴿ فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا ﴾.

حبّ الله هو الذي جعل علياً عليه الصلاة والسلام دائماً يقف مواقف الشجاعة، مواقف البطولة. هذه الشجاعة، شجاعة علي عليه‌السلام ليست شجاعة السباع، ليست شجاعة الأُسود، وإنّما هي شجاعة الإيمان وحبّ الله، لماذا؟ لأنّ هذه الشجاعة لم تكن فقط شجاعة البراز في ميدان الحرب، بل كانت أحياناً شجاعة الرفض، أحياناً شجاعة الصبر.

علي بن أبي طالب ضرب المثل الأعلىٰ في شجاعة المبارزة في ميدان الحرب. شدّ حزامه وهو ناهز الستين من عمره الشريف وهجم علىٰ الخوارج وحده، فقاتل أربعة آلاف إنسان. هذه قمّة الشجاعة في ميدان المبارزة؛ لأنّ حبّ الله أسكره، فلم يجعله يلتفت إلىٰ أنّ هؤلاء أربعة آلاف وهو واحد.

وضرب قمّة الشجاعة في الصبر، في السكوت عن الحقّ، حينما فرض عليه الإسلام أن يصبر عن حقّه وهو في قمّة شبابه، لم يكن في شيخوخته، كان في قمّة شبابه، كانت حرارة الشباب ملء وجدانه، ولكن الإسلام قال له: اسكت، اصبر عن حقك حفاظاً علىٰ بيضة الدين، مادام هؤلاء يتحمّلون حفظ الشعائر الظاهرية للإسلام وللدين. سكت مادام هؤلاء كانوا يتحفّظون علىٰ الظواهر والشعائر الظاهرية للإسلام والدين، وكان هذا قمّة الشجاعة في الصبر أيضاً. هذه ليست

---

(١) طه: ٧٢.

شجاعة الأُسود، هذه شجاعة المؤمن الذي أسكره حبّ الله.

وكان قمة الشجاعة في الرفض وفي الإباء حينما طرح عليه ذلك الرجل أن يبايعه علىٰ شروط تخالف كتاب الله وسنّة رسوله بعد مقتل الخليفة الثاني، ماذا صنع هذا الرجل العظيم؟ هذا الرجل العظيم الذي كان يحترق؛ لأنّ الخلافة ذهبت من يده، يحترق من أجل الله لا من أجل نفسه، يقول: «لقد تقمّصها ابن أبي قحافة وهو يعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحىٰ»[1]. هذا الرجل الذي كان يحترق؛ لأنّ الخلافة خرجت من يده. لو أنّ إنساناً يقرأ هذه العبارة وحدها لقال: ما أكثر شهوة هذا الرجل إلىٰ السلطان وإلىٰ الخلافة! لكن هذا الرجل نفسه، هذا الرجل بذاته عرضت عليه الخلافة، عرضت عليه رئاسة الدنيا فرفضها، لا لشيء إلّا لأنّها شرطت بشرط يخالف كتاب الله وسنّة رسوله. من هنا نعرف أنّ ذلك الاحتراق لم يكن من أجل ذاته، وإنّما كان من أجل الله سبحانه وتعالىٰ.

إذن هذه الشجاعة شجاعة البراز في يوم البراز، وشجاعة الصبر في يوم الصبر، وشجاعة الرفض في يوم الرفض، هذه الشجاعة خلقها في قلب علي حبّه لله لا اعتقاده بوجود الله. هذا الاعتقاد الذي يشاركه فيه فلاسفة الإغريق أيضاً. أرسطو أيضاً يعتقد بوجود الله. أفلاطون أيضاً يعتقد بوجود الله. الفارابي أيضاً يعتقد بوجود الله. ماذا صنع هؤلاء للبشرية؟ وماذا صنعوا للدين أو للدنيا؟

ليس الاعتقاد وإنما حبّ الله إضافة إلىٰ الاعتقاد. هذا هو الذي صنع

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

هذه المواقف، ونحن أولىٰ الناس بأن نطلّق الدنيا، إذا كان حبّ الدنيا خطيئة، فهو منّا نحن الطلبة من أشدّ الخطايا، هذا الشيء الذي هو خطيئة من غيرنا هو أكثر خطيئة منّا. نحن أولىٰ من غيرنا بأن نكون علىٰ حذر من هذه الناحية؛ أوّلاً لأنّنا نصبنا أنفسنا أدلّاء علىٰ طريق الآخرة. ما هي مهمّتنا في الدنيا، ما هي وظيفتنا في الدنيا؟ إذا سألك إنسان: ماذا تعمل، ما هو مبرّر وجودك، ماذا تقول؟ تقول بأني أُريد أن أشدّ الناس إلىٰ الآخرة، أشدّ دنيا الناس إلىٰ الآخرة، إلىٰ عالم الغيب، إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ. إذن كيف تقطع دنياك عن الآخرة؟ إذا كانت دنياك مقطوعة عن الآخرة فسوف تشدّ دنيا الناس إلىٰ دنياك لا إلىٰ آخرة ربك، سوف نتحوّل إلىٰ قطّاع طريق، ولكن أيّ طريق؟ الطريق إلىٰ الله، لا طريق ما بين بلد وبلد، هذا الطريق إلىٰ الله نحن روّاده، نحن القائمون علىٰ الدلالة إليه، علىٰ الأخذ بيد الناس فيه، فلو أنّنا أغلقنا باب هذا الطريق، لو أنّنا تحوّلنا عن هذا الطريق إلىٰ طريق آخر، إذن سوف نكون حاجباً عن الله، حاجباً عن اليوم الآخر.

كل إنسان يستولي حبّ الدنيا علىٰ قلبه يهلك هو، أمّا الطلبة، أمّا نحن إذا استولىٰ حبّ الدنيا علىٰ قلوبنا سوف نَهلك ونُهلك الآخرين؛ لأنّنا وضعنا أنفسنا في موضع المسؤولية، في موضع ربط الناس بالله سبحانه وتعالىٰ، والله لا يعيش في قلوبنا. إذن سوف لن نتمكن من أن نربط الناس بالله.

نحن أولىٰ الناس وأحقّ الناس باجتناب هذه المهلكة؛ لأنّنا ندعي أنّنا ورثة الأنبياء وورثة الأئمة والأولياء، أنّنا السائرون علىٰ طريق محمّد ﷺ وعلي والحسن والحسين عليهم الصلاة والسلام. ألسنا نحاول أن نعيش شرف هذه النسبة؟ هذه النسبة تجعل موقفنا أدقّ من مواقف الآخرين؛ لأنّنا نحن حملة

أقوال هؤلاء وأفعال هؤلاء، أعرف الناس بأقوالهم وأعرف الناس بأفعالهم، ألم يقل رسول الله ﷺ: «انّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضة ولا عقاراً، إنّما نورث العلم والحكمة»[١]؟ ألم يقل علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام: ان امارتكم هذه أو خلافتكم هذه لا تساوي عندي شيئاً إلّا أن أقيم حقاً أو أدحض باطلاً[٢]؟ ألم يقل علي بن أبي طالب ذلك، ألم يجسّد هذا في حياته، في كل حياته؟

علي بن أبي طالب كان يعمل لله سبحانه وتعالىٰ، لم يكن يعمل لدنياه، لو كان علي يعمل لدنياه لكان أشقىٰ الناس وأتعس الناس؛ لأنّ علياً حمل دمه علىٰ يده منذ طفولته، منذ صباه، يذبّ عن وجه رسول الله ﷺ وعن دين الله وعن رسالة الله. لم يتردّد لحظة في أن يقدم، لم يكن يحسب للموت حساباً، لم يكن يحسب للحياة حساباً، كان دمه دائماً علىٰ يده، كان أطوع الناس لرسول الله في حياة رسول الله ﷺ، وكان أطوع الناس لرسول الله بعد رسول الله ﷺ، كان أكثر الناس عملاً في سبيل الدين ومعاناة من أجل الإسلام.

ماذا حصل، ماذا حصل عليه علي بن أبي طالب عليه السلام؟ لو جئنا إلىٰ مقاييس الدنيا، ماذا حصل عليه هذا الرجل العظيم؟ ألم يُقصَ هذا الرجل العظيم؟ ألم يكن جليس بيته فترة طويلة من الزمن؟ ألم يسبّ هذا الرجل العظيم ألف شهر علىٰ منابر المسلمين التي أُقيمت أعوادها بجهاده، بدمه، بتضحياته؟ سبّ علىٰ منابر المسلمين.

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٤.

(٢) نهج البلاغة : ٧٦ خطبة ٣٣.

إذن لم يحصل علىٰ شيء من الدنيا لا علىٰ حطام ولا علىٰ مال ولا علىٰ منصب ولا علىٰ كُنى ولا علىٰ تقدير، ولكنّه علىٰ الرغم من ذلك حينما ضربه عبد الرحمن بن ملجم بالسيف علىٰ رأسه، ماذا قال هذا الإمام العظيم ؟ قال : « لقد فزت ورب الكعبة »[١]. لو كان علي يعمل لدنياه لقال : والله إنّي أتعس إنسان ؛ لأنّي لم أحصل علىٰ شيء في مقابل عمرٍ كلّه جهاد، كلّه تضحية، كلّه حب لله، لم أحصل علىٰ شيء، لكنّه لم يقل ذلك، قال : « لقد فزت وربّ الكعبة ». إنّها والله الشهادة ؛ لأنّه لم يكن يعمل لدنياه، كان يعمل لربّه، والآن لحظة اللقاء مع الله، هذه اللحظة هي اللحظة التي سوف يلتقي بها عليّ مع الله سبحانه وتعالىٰ فيوفيه حسابه ويعطيه أجره، يعوّضه عمّا تحمّل من شدائد، عمّا قاسىٰ من مصائب.

أليس هذا الإمام هو مثلنا الأعلىٰ ؟ أليست حياة هذا الإمام هي السنّة ؟ أليست مصادر التشريع عندنا الكتاب والسنّة ؟ أليست السنّة هي قول المعصوم وفعله وتقريره ؟ نحن أولىٰ الناس. علينا أن نحذر من حبّ الدنيا ؛ لأنّه لا دنيا عندنا لكي نحبها. ماذا نحبّ ؟ نحبّ الدنيا ؟ ! نحن الطلبة ! ما هي هذه الدنيا التي نحبها ونريد أن نغرق أنفسنا فيها ونترك رضواناً من الله أكبر ؟ نترك ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا اعترض علىٰ خيال بشر، ما هي هذه الدنيا ؟

هذه الدنيا دنيانا هي مجموعة من الأوهام، كل دنيا وهم، لكن دنيانا أكثر وهماً من دنيا الآخرين، مجموعة من الأوهام. ماذا نحصل من الدنيا إلّا علىٰ قدر محدود جداً ؟ لسنا نحن أُولئك الذين نهبوا أموال الدنيا وتحدثنا عنهم قبل أيام، لسنا نحن أُولئك الذين تركع الدنيا بين أيدينا لكي نؤثر الدنيا علىٰ

---

(١) بحار الأنوار ٧٣ : ٥٩. والاستيعاب بهامش الاصابة ٣ : ٥٩.

الآخرة.

دنيا هارون الرشيد كانت عظيمة. نقيس أنفسنا بهارون الرشيد. هارون الرشيد نسبُّه ليلاً نهاراً؛ لأنّه غرق في حبّ الدنيا، لكن تعلمون أيّ دنيا غرق فيها هارون الرشيد، أي قصور مرتفعة عاش فيها هارون الرشيد، أيّ بذخ وترف كان يحصل عليه هارون الرشيد، أيّ زعامة وخلافة وسلطان امتدّ مع أرجاء الدنيا حصل عليه هارون الرشيد؟ هذه دنيا هارون الرشيد.

نحن نقول بأننا أفضل من هارون الرشيد، أورع من هارون الرشيد، أتقىٰ من هارون الرشيد، عجباً! نحن عُرضت علينا دنيا هارون الرشيد فرفضناها حتىٰ نكون أورع من هارون الرشيد؟ يا أولادي، يا إخواني، يا أعزائي، يا أبناء علي، هل عرضت علينا دنيا هارون الرشيد؟

لا، عرض علينا دنيا هزيلة محدودة ضئيلة، دنيا ما أسرع ما تتفتت، ما أسرع ما تزول، دنيا لا يستطيع الإنسان أن يتمدد فيها كما كان يتمدد هارون الرشيد. هارون الرشيد يلتفت إلىٰ السحابة يقول لها: أينما تمطرين يأتيني خراجك. في سبيل هذه الدنيا سجن موسىٰ بن جعفر عليه السلام. هل جرّبنا أن هذه الدنيا تأتي بيدنا ثم لا نسجن موسىٰ بن جعفر؟ جرّبنا أنفسنا، سألنا أنفسنا، طرحنا هذا السؤال علىٰ أنفسنا، كل واحد منّا يطرح هذا السؤال علىٰ نفسه، بينه وبين الله أن هذه الدنيا، دنيا هارون الرشيد كلّفته أن يسجن موسىٰ بن جعفر، هل وضعت هذه الدنيا أمامنا لكي نفكّر بأننا أتقىٰ من هارون الرشيد؟

ما هي دنيانا؟ هي مسخ من الدنيا، هي أوهام من الدنيا، ليس فيها حقيقة إلّا حقيقة رضا الله سبحانه وتعالىٰ، إلّا حقيقة رضوان الله. كلّ طلبة حاله حال علي ابن أبي طالب، إذا كان يعمل للدنيا فهو أتعس الناس؛ لأنّ أبواب الدنيا مفتوحة،

خاصة إذا كان الطلبة له قابلية ، له إمكانية ، له ذكاء ، له قابليات ، هذا أبواب الدنيا مفتوحة له ، فإذا كان يعمل للدنيا فهو أتعس الناس ؛ لأنّه سوف يخسر الدنيا والآخرة . لا دنيا الطلبة دنيا ولا الآخرة يحصل عليها . فليكن همّنا أن نعمل للآخرة ، أن نعيش في قلوبنا حبّ الله سبحانه وتعالىٰ بدلاً عن حبّ الدنيا ؛ لأنّه لا دنيا معتدّ بها عندنا .

الأئمة عليهم الصلاة والسلام علّمونا بأن نتذكر الموت دائماً ، يكون من العلاجات المفيدة لحبّ الدنيا أن يتذكر الإنسان الموت . كل واحد منّا يعتقد بأنّ كل من عليها فان ، لكن القضية دائماً وأبداً لا يجسّدها بالنسبة إلىٰ نفسه . من العلاجات المفيدة أن يجسّدها بالنسبة إلىٰ نفسه ، دائماً يتصوّر بأنّه يمكن أن يموت بين لحظة وأُخرىٰ . كل واحد منّا يوجد لديه أصدقاء ماتوا ، إخوان انتقلوا من هذه الدار إلىٰ الدار الأُخرىٰ . أبي لم يعش في الحياة أكثر مما عشت حتىٰ الآن . أخي لم يعش في الحياة أكثر مما عشت حتىٰ الآن . أنا الآن استوفيت هذا العمر ، من المعقول جداً أن أموت في السن التي مات فيها أبي ، من المعقول جداً أن أموت في السن التي مات فيها أخي . كل واحد منّا لابدّ وأن يكون له قدوة من هذا القبيل . لابدّ وان أحباباً له قد رحلوا ، أعزّة له قد انتقلوا لم يبقَ من طموحاتهم شيء ، لم يبقَ من آمالهم شيء . إن كانوا قد عملوا للآخرة فقد رحلوا إلىٰ مليك مقتدر ، إلىٰ مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وإذا كانوا قد عملوا للدنيا فقد انتهىٰ كل شيء بالنسبة إليهم .

هذه عبر ، هذه العبر التي علّمنا الأئمة عليهم السلام أن نستحضرها دائماً ، تكسر فينا شره الحياة . ما هي هذه الحياة ؟ لعلها أيام فقط ، لعلها أشهر فقط ، لعلها سنوات . لماذا نعمل دائماً ونحرص دائماً علىٰ أساس أنّها حياة طويلة ؟ لعلنا

لا ندافع إلّا عن عشرة أيام، إلّا عن شهر، إلّا عن شهرين، لا ندري عن ماذا ندافع. لا ندري أنّنا نحتمل هذا القدر من الخطايا، هذا القدر من الآثام، هذا القدر من التقصير أمام الله سبحانه وتعالىٰ وأمام ديننا، نتحمّله في سبيل الدفاع عن ماذا، عن عشرة أيام، عن شهر، عن أشهر؟ هذه بضاعة رخيصة.

نسأل الله سبحانه وتعالىٰ أن يطهّر قلوبنا، وينقّي أرواحنا ويجعل الله أكثر همّنا، ويملأها حباً له، وخشية منه، وتصديقاً به، وعملاً بكتابه.

علوم القرآن

- تمهيد.
- نزول القرآن الكريم.
- أسباب النزول.
- أبعاد التغيير الذي أحدثه القرآن الكريم.
- المكّي والمدني.
- جمع القرآن وتاريخه.
- إعجاز القرآن.
- التفسير والتأويل.
- المفسِّر.
- التفسير في عصر الرسول.

تمهيد

- القرآن وأسماؤه.
- علوم القرآن.
- تاريخ علوم القرآن.
- الحثّ على التدبّر في القرآن.

القرآن وأسماؤه

القرآن الكريم هو الكلام المعجز المنزل وحياً علىٰ النبي ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته. وقد اختار الله تعالىٰ لهذا الكلام المعجز الذي اوحاه الىٰ نبيه أسماء مخالفة لما سمّىٰ العرب به كلامهم جملة وتفصيلا.

فسماه الكتاب قال تعالىٰ: ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين﴾[1].

وسماه القرآن: ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترىٰ من دون الله ولكن تصديق الذي بَين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين﴾[2].

والاهتمام بوضع أسماء محدّدة ومصطلحات جديدة للقرآن الكريم، يتمشىٰ مع خط عريض سار عليه الاسلام، وهو تحديد طريقة جديدة للتعبير عما جاء به من مفاهيم وأشياء.

وتفضيل ايجاد مصطلحات تتفق مع روحه العامة علىٰ استعمال الكلمات الشائعة في الاعراف الجاهلية وذلك لسببين:

---

(١) البقرة: ٢.

(٢) يونس: ٣٧.

أحدهما : أنّ الكلمات الشائعة في الاعراف الجاهلية من الصعب أن تؤدّي المعنىٰ الاسلامي بأمانة، لانها كانت وليدة التفكير الجاهلي وحاجاته، فلا تصلح للتعبير عما جاء به الاسلام، من مفاهيم وأشياء لا تمت الىٰ ذلك التفكير بصلة.

والآخر : أنّ تكوين مصطلحات واسماء محددة يتميز بها الاسلام، سوف يساعد علىٰ ايجاد طابع خاص به، وعلامات فارقة بين الثقافة الاسلامية وغيرها من الثقافات.

وفي تسمية الكلام الالهي بـ«الكتاب» اشارة الىٰ الترابط بين مضامينه ووحدتها في الهدف والاتجاه، بالنحو الذي يجعل منها كتاباً واحداً.

ومن ناحية أخرىٰ يشير هذا الاسم الىٰ جمع الكلام الكريم في السطور، لان الكتابة جمع للحروف ورسم للالفاظ.

وأما تسميته بـ«القرآن» فهي تشير الىٰ حفظه في الصدور نتيجة لكثرة قراءته، وترداده علىٰ الالسن، لان القرآن مصدر القراءة، وفي القراءة استكثار واستظهار للنص.

فالكلام الالهي الكريم له ميزة الكتابة والحفظ معاً، ولم يكتف في صيانته وضمانه بالكتابة فقط، ولا الحفظ والقراءة فقط لهذا كان كتاباً وقرآناً.

ومن أسماء القرآن أيضاً (الفرقان).

قال تعالىٰ :

﴿ تبارك الذي نزّل الفرقان علىٰ عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾[1].

ومادة هذا اللفظ تفيد معنىٰ التفرقة، فكأن التسمية تشير الىٰ أنّ القرآن

---

(١) الفرقان : ١.

هو الذي يفرق بين الحق والباطل، باعتباره المقياس الالهي للحقيقة في كل ما يتعرض له من موضوعات.

ومن أسمائه أيضاً «الذكر».

﴿ وهذا ذكرٌ مباركٌ أنزلناه... ﴾[١].

ومعناه الشرف، ومنه قوله تعالىٰ:

﴿ لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم... ﴾[٢].

وهناك الفاظ عديدة أُطلقت علىٰ القرآن الكريم علىٰ سبيل الوصف لاالتسمية، كالمجيد، والعزيز، والعلي، في قوله تعالىٰ:

﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾[٣].

﴿ ... وانه لكتاب عزيز ﴾[٤].

﴿ وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم ﴾[٥].

علوم القرآن:

وعلوم القرآن هي: جميع المعلومات، والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم، وتختلف هذه العلوم في الناحية التي تتناولها من الكتاب الكريم.

---

(١) الأنبياء: ٥٠.

(٢) الأنبياء: ١٠. الظاهر من استعمالات الذكر في القرآن انه يراد منه الوحي الالهي او التذكير ـ المؤلف ﷺ.

(٣) البروج: ٢١.

(٤) فصلت: ٤١.

(٥) الزخرف: ٤.

فالقرآن له اعتبارات متعددة، وهو بكل واحدة من تلك الاعتبارات موضوع لبحث خاص.

وأهم تلك الاعتبارات، القرآن بوصفه كلاماً دالاً علىٰ معنىٰ، والقرآن بهذا الوصف، موضوع لعلم التفسير.

فعلم التفسير يشتمل علىٰ دراسة القرآن باعتباره كلاماً ذا معنىٰ، فيشرح معانيه، ويفصل القول في مدلولاته، ومقاصده.

ولاجل ذلك كان علم التفسير من أهم علوم القرآن وأساسها جميعاً.

وقد يعتبر القرآن بوصفه مصدراً من مصادر التشريع، وبهذا الاعتبار يكون موضوعاً لعلم آيات الاحكام، وهو علم يختص بآيات الاحكام من القرآن، ويدرس نوع الاحكام التي يمكن استخراجها بعد المقارنة لجميع الادلة الشرعية الأُخرىٰ من سنة، واجماع، وعقل.

وقد يؤخذ القرآن بوصفه دليلاً لنبوة النبي محمد ﷺ فيكون موضوعاً لعلم اعجاز القرآن، وهو علم يشرح: أن الكتاب الكريم وحي الهي ويستدل علىٰ ذلك بالصفات والخصائص التي تميزه عن الكلام البشري.

وقد يؤخذ القرآن باعتباره نصاً عربياً جارياً وفق اللغة العربية فيكون موضوعاً لعلم اعراب القرآن، وعلم البلاغة القرآنية، وهما علمان يشرحان مجيء النص القرآني وفق قواعد اللغة العربية في النحو والبلاغة.

وقد يؤخذ القرآن بوصفه مرتبطاً بوقائع معينة في عهد النبي ﷺ فيكون موضوعاً لعلم أسباب النزول.

وقد يؤخذ القرآن باعتبار لفظه المكتوب، فيكون موضوعاً لعلم رسم القرآن، وهو علم يبحث في رسم القرآن، وطريقة كتابته.

وقد يعتبر بما هو كلام مقروء، فيكون موضوعاً لعلم القراءة، وهو علم

يبحث في ضبط حروف الكلمات القرآنية وحركاتها، وطريقة قراءتها الىٰ غير ذلك من البحوث التي تتعلق بالقرآن؛ فإنّها جميعاً تلتقي وتشترك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم.

تأريخ علوم القرآن:

كان الناس علىٰ عهد النبي ﷺ يسّمعون الىٰ القرآن، ويفهمونه بذوقهم العربي الخالص، ويرجعون الىٰ الرسول ﷺ في توضيح ما يشكل عليهم فهمه، أو ما يحتاجون فيه الىٰ شيء من التفصيل والتوسع.

فكانت علوم القرآن تؤخذ وتروىٰ عادة بالتلقين والمشافهة، حتىٰ مضت سنون علىٰ وفاة النبي ﷺ، وتوسعت الفتوحات الاسلامية وبدرت بوادر تدعو الىٰ الخوف علىٰ علوم القرآن، والشعور بعدم كفاية التلقي عن طريق التلقين والمشافهة، نظراً الىٰ بُعد العهد بالنبي نسبياً واختلاط العرب بشعوب أُخرىٰ، لها لغاتها وطريقتها في التكلم والتفكير، فبدأت لاجل ذلك حركة، في صفوف المسلمين الواعين لضبط علوم القرآن ووضع الضمانات اللازمة لوقايته وصيانته من التحريف.

وقد سبق الامام علي عليه السلام غيره في الإحساس بضرورة اتخاذ هذه الضمانات، فانصرف عقيب وفاة النبي ﷺ مباشرة الىٰ جمع القرآن.

ففي «الفهرست» لابن النديم[1]، أن علياً عليه السلام حين رأىٰ من الناس عند وفاة النبي ما رأىٰ أقسم أنه لا يضع عن عاتقه رداءه حتىٰ يجمع القرآن، فجلس

---

(١) كتاب الفهرست لابن النديم: ٣٠ بتصرف.

في بيته ثلاثة أيام، حتىٰ جمع القرآن؛ وسيأتي البحث عن ذلك في البحث عن جمع القرآن.

وما نقصده الان من ذلك، أنّ الخوف علىٰ سلامة القرآن والتفكير في وضع الضمانات اللازمة، بدأ في ذهن الواعين من المسلمين، عقيب وفاة النبي ﷺ، وأدّىٰ الىٰ القيام بمختلف النشاطات، وكان من نتيجة ذلك (علوم القرآن)، وما استلزمته من بحوث وأعمال.

وهكذا كانت بدايات علوم القرآن، وأُسسها الأُولىٰ علىٰ يد الصحابة والطليعة من المسلمين في الصدر الاول الذين أدركوا النتائج المترتبة للبعد الزمني عن عهد النبي ﷺ والاختلاط مع مختلف الشعوب.

فأساس علم إعراب القرآن وضِع تحت اشراف الامام علي عليه السلام، اذ أمر بذلك أبا الاسود الدؤلي وتلميذه يحيىٰ بن يعمر العدواني رائدي هذا العلم والواضعين لاساسه؛ فان أبا الاسود هو: أول من وضع نقط المصحف؛ وتروىٰ قصة في هذا الموضوع، تشير الىٰ شدة غيرته علىٰ لغة القرآن، فقد سمع قارئاً يقرأ قوله تعالىٰ: ﴿... ان الله بريء من المشركين ورسوله...﴾ فقرأها بجر اللام من كلمة (رسوله) فأفزع هذا اللحن أبا الاسود الدؤلي وقال: عزّ وجه الله أن يبرأ من رسوله، فعزم علىٰ وضع علامات معيّنة تصون الناس في قراءتهم من الخطأ، وانتهىٰ به اجتهاده الىٰ أن جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، وجعل علامة الكسرة نقطة أسفله، وجعل علامة الضمة نقطة بين أجزاء الحرف، وجعل علامة السكون نقطتين[1].

---

(١) سير اعلام النبلاء ٤: ٨١ ـ ٨٣ للذهبي.

الحث علىٰ التدبّر في القرآن :

وقد ورد الحث الشديد في الكتاب العزيز، والسنة الصحيحة علىٰ تدارس القرآن والتدبر في معانيه، والتفكر في مقاصده وأهدافه.

قال تعالىٰ :

﴿ أفلا يتدبّرون القرآن أم علىٰ قلوبٍ أقفالها ﴾[١].

وفي هذه الآية الكريمة توبيخ عظيم علىٰ عدم اعطاء القرآن حقه من العناية والتدبر.

وفي حديث عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنّه قال : «اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[٢].

وعن أبي عبد الرحمن السلمي قال : «حدثنا من كان يقرئنا من الصحابة أنّهم كانوا يأخذون من رسول الله ﷺ عشر آيات فلا يأخذون العشر الأُخرىٰ حتىٰ يعلموا ما في هذه من العلم والعمل»[٣].

وعن عثمان وابن مسعود وأبيّ : إنّ رسول الله ﷺ كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتّى يتعلّموا ما فيها من العمل، فيعلّمهم القرآن والعمل جميعاً[٤]

وعن علي بن ابي طالب عليه السلام انه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم، فقال له رجل : جعلت فداك، تصف جابراً بالعلم وأنت أنت. فقال : إنّه كان يعرف تفسير

---

(١) محمد : ٢٤.

(٢) بحار الأنوار ٩٢ : ١٠٦.

(٣) بحار الأنوار ٩٢ : ١٠٦.

(٤) تفسير القرطبي ١ : ٣٩٠.

قوله تعالىٰ : ﴿ ان الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلىٰ معاد ... ﴾[١].

والاحاديث في فضل التدبر في القرآن ودفع المسلمين نحو ذلك كثيرة، وقد ذكر شيخنا المجلسي في البحار طائفة كبيرة من هذه الاحاديث[٢].

ومن الطبيعي أن يتخذ الاسلام هذا الموقف، ويدفع المسلمين بكل ما يملك من وسائل الترغيب الىٰ دراسة القرآن والتدبر فيه، لأنّ القرآن هو الدليل الخالد علىٰ النبوة، والدستور الثابت من السماء للأُمة الاسلامية في مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشرية الذي اخرج العالم من الظلمات الى النور، وانشأ أُمةً، واعطاها العقيدة، وأمدّها بالقوّة، وأنشأها علىٰ مكارم الاخلاق، وبنىٰ لها أعظم حضارة عرفها الانسان الىٰ يومنا هذا.

---

(١) قريب منه في تفسير القمي ٢ : ١٤٧ (القصص : ٨٥).

(٢) بحار الانوار ٩٢ : ١٠٦.

علوم القرآن

٢

نزول القرآن الكريم

- نزول القرآن عن طريق الوحي.
- صور الوحي.
- نزول القرآن الكريم على النبيّ مرّتين.
- التدرّج في التنزيل.

نزول القرآن عن طريق الوحي :

تلقّىٰ النبي ﷺ القرآن الكريم عن طريق الوحي ، ونظراً الىٰ أنّه ﷺ كان يتلقّىٰ الوحي الالهي من جهةٍ عليا وهي الله سبحانه يقال عادة : إنّ القرآن نزل عليه ، للاشارة باستعمال لفظ النزول الىٰ علو الجهة التي اتصل بها النبي عن طريق الوحي وتلقّىٰ عنها القرآن الكريم .

والوحي لغة هو : (الاعلام في خفاء) ، اي الطريقة الخفية في الاعلام ، وقد اطلق هذا اللفظ علىٰ الطريقة الخاصة التي يتصل بها الله تعالىٰ برسوله ، نظراً الىٰ خفائها ودقتها وعدم تمكّن الآخرين من الاحساس بها .

ولم يكن الوحي هو الطريقة التي تلقّىٰ بها خاتم الانبياء وحده كلمات الله ، بل هو الطريقة العامة لاتصال الانبياء بالله ، وتلقيهم للكتب السماوية منه تعالىٰ ، كما حدّث الله بذلك رسوله في قوله عز وجل : ﴿ إنّا أوحينا اليك كما أوحينا الىٰ نوح والنبيين من بعده وأوحينا الىٰ ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسىٰ وأيّوب ويونس وهارون وسليمان ... ﴾[1] .

---

(١) النساء : ١٦٣ .

[صور الوحي]:

ويبدو من القرآن الكريم أنّ الوحي هذا الاتصال الغيبي الخفي بين الله وأصفيائه له صور ثلاث:

إحداها: القاء المعنىٰ في قلب النبي أو نفثه في روعه بصورة يحس بأنّه تلقّاه من الله تعالىٰ.

والثانية: تكليم النبي من وراء حجاب، كما نادىٰ الله موسىٰ من وراء الشجرة[١] وسمع نداءه.

والثالثة: هي التي متىٰ أُطلقت انصرفت الىٰ ما يفهمه المتديّن عادة من لفظة الايحاء حين يلقي ملك الوحي المرسل من الله الىٰ نبي من الانبياء ما كلّف القاؤه إليه، سواء انزل عليه في صورة رجل أم في صورته الملكية، وقد اشير الىٰ هذه الصور الثلاث في قوله تعالىٰ: ﴿ وما كان لبشرٍ أنْ يكلمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجابٍ أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنّه عليٌّ حكيم ﴾[٢].

وتدلّ الروايات علىٰ أنّ الوحي الذي تلقّىٰ عن طريقه الرسالة الخاتمة وآيات القرآن المجيد كان بتوسيط الملك في كثير من الاحيان، وبمخاطبة الله لعبده ورسوله من دون واسطة في بعض الاحيان، وكان لهذه الصورة من الوحي التي يستمع فيها النبي الىٰ خطاب الله من دون واسطة أثرها الكبير عليه؛ ففي الحديث أنّ الامام الصادق سئل عن الغشية التي كانت تأخذ النبي أكانت عند هبوط جبرئيل فقال: لا وإنّما ذلك عند مخاطبة الله عز وجل إياه بغير ترجمان وواسطة[٣].

---

(١) المقصود من وراء الشجرة، أنّ الكلام سمع من الشجرة وما حولها. (المؤلّف ﷺ)

(٢) الشورىٰ: ٥١.

(٣) بحار الأنوار ١٨: ٢٦٠.

نزول القرآن الكريم علىٰ النبي ﷺ مرتين :

وفي رأي عدد من العلماء أنّ القرآن الكريم نزل علىٰ النبي مرتين، احداهما : نزل فيها مرّة واحدة علىٰ سبيل الاجمال، والمرّة الأُخرىٰ : نزل فيها تدريجاً علىٰ سبيل التفصيل خلال المدة التي قضاها النبي في أُمته منذ بعثته الىٰ وفاته.

ومعنىٰ نزوله علىٰ سبيل الاجمال : هو نزول المعارف الالهية التي يشتمل عليها القرآن وأسراره الكبرىٰ علىٰ قلب النبي لكي تمتلئ روحه بنور المعرفة القرآنية.

ومعنىٰ نزوله علىٰ سبيل التفصيل هو نزوله بألفاظه المحددة وآياته المتعاقبة.

وكان انزاله علىٰ سبيل الاجمال مرة واحدة، لأن الهدف منه تنوير النبي وتثقيف الله له بالرسالة التي أعدّه لحملها.

وكان انزاله علىٰ سبيل التفصيل تدريجياً، لأنه يستهدف تربية الأُمّة وتنويرها وترويضها علىٰ الرسالة الجديدة، وهذا يحتاج الىٰ التدرج.

وعلىٰ ضوء هذه النظرية في تعدد نزول القرآن يمكننا أنْ نفهم الآيات الكريمة الدالة علىٰ نزول القرآن في شهر رمضان، أو انزاله في ليلة القدر بصورة خاصة نحو قوله تعالىٰ : ﴿ شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدىٰ والفرقان... ﴾[1] وقوله : ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾[2] وقوله : ﴿ إنّا أنزلناه في ليلةٍ مباركةٍ إنّا كنّا منذرين ﴾[3] فإنّ الانزال الذي تتحدث عنه هذه

---

(١) البقرة : ١٨٥.

(٢) القدر : ١.

(٣) الدخان : ٣.

الآيات ليس هو التنزيل التدريجي الذي طال اكثر من عقدين، وانما هو الانزال مرة واحدة علىٰ سبيل الاجمال.

كما أنّ فكرة تعدد الانزال بالصورة التي شرحناها تفسّر لنا أيضاً المرحلتين اللتين أشار اليهما القرآن الكريم في قوله تعالىٰ: ﴿ ...كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾[1] فإنّ هذا القول يشير الىٰ مرحلتين في وجود القرآن، أُولاهما: إحكام الآيات، والثانية: تفصيلها وهو ينسجم مع فكرة تعدد الانزال فيكون الانزال مرة واحدة علىٰ سبيل الاجمال هي مرحلة الاحكام، والانزال علىٰ سبيل التفصيل تدريجاً هي المرحلة الثانية اي مرحلة التفصيل.

التدرّج في التنزيل:

استمر التنزيل التدريجي للقرآن الكريم طيلة ثلاث وعشرين سنة، وهي المدة التي قضاها النبي ﷺ في أُمته منذ بعثته الىٰ وفاته، فقد بُعث ﷺ لأربعين سنة، ومكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحىٰ إليه، ثم هاجر الىٰ المدينة وظل فيها عشر سنين، والقرآن يتعاقب ويتواتر عليه حتىٰ مات وهو في الثالثة والستين من عمره الشريف.

وقد امتاز القرآن عن الكتب السماوية السابقة عليه بانزاله تدريجاً. وكان لهذا التدرج في انزاله أثر كبير في تحقيق أهدافه وإنجاح الدعوة وبناء الأُمّة.

كما أنّه كان آية من آيات الاعجاز في القرآن الكريم، ويتّضح كل ذلك في النقاط التالية:

١ ـ مرّت علىٰ النبي والدعوة حالات مختلفة جدّاً خلال ثلاث وعشرين

---

(١) هود: ١.

سنة، تبعاً لما مرت به الدعوة من محن وقاسته من شدائد وما احرزته من انتصار وسجّلته من تقدم، وهي حالات يتفاعل معها الانسان الاعتيادي وتنعكس علىٰ روحه وأقواله وأفعاله ويتأثّر بأسبابها وظروفها والعوامل المؤثرة فيها، ولكن القرآن الذي واكب تلك السنين بمختلف حالاتها في الضعف والقوّة، في العسر واليسر، في لحظات الهزيمة ولحظات الانتصار، والتنزيل تدريجاً خلال تلك الاعوام كان يسير دائماً علىٰ خطه الرفيع لم ينعكس عليه أي لون من ألوان الانفعال البشري الذي تثيره تلك الحالات.

وهذا من مظاهر الاعجاز في القرآن التي تبرهن علىٰ تنزيله من لدن علي حكيم؛ ولم يكن القرآن ليحصل علىٰ هذا البرهان لولا انزاله تدريجاً في ظروف مختلفة وأحوالٍ متعددة[١].

٢ ـ إنّ القرآن بتنزيله تدريجاً كان امداداً معنوياً مستمراً للنبي ﷺ كما قال الله تعالىٰ: ﴿ **وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملةً واحدةً كذلك لنثبّت به فؤادك ورتّلناه ترتيلاً** ﴾[٢].

فإنّ الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوىٰ للقلب وأشد عناية بالمرسل إليه، ويستلزم ذلك نزول الملك إليه وتجدد العهد به وتقوية أمله في النصر، واستهانته بما يستجد ويتعاقب من محن ومشاكل.

ولهذا نجد أنّ القرآن ينزل مسلياً للنبي مرة بعد مرة مهوناً عليه الشدائد كلما وقع في محنة، يأمره تارة بالصبر أمراً صريحاً، فيقول: ﴿ **واصبر علىٰ ما يقولون واهجرهم هَجْراً جميلاً** ﴾[٣] وينهاه تارة أُخرىٰ عن الحزن كما في قوله:

---

(١) سوف تتعرف علىٰ مزيد من التوضيح لهذا المعنىٰ في بحث اعجاز القرآن. (المؤلّف ﷺ)

(٢) الفرقان: ٣٢.

(٣) المزمل: ١٠.

﴿ ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعاً ... ﴾[١] ويذكّره بسيرة الانبياء الذين تقدموه من أُولي العزم، فيقول: ﴿ ... فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرّسل ... ﴾[٢] ويخفف عنه احياناً، ويعلمه أنّ الكافرين لا يجرحون شخصه ولا يتهمونه بالكذب لذاته، وانما يعاندون الحق بغياً كما هو شأن الجاحدين في كل عصر كما في قوله: ﴿ قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانّهم لا يكذّبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾[٣].

٣ ـ إنّ القرآن الكريم ليس كتاباً كسائر الكتب التي تؤلف للتعليم والبحث العلمي، وانما هو عملية تغيير الانسان تغييراً شاملاً كاملاً في عقله وروحه وإرادته، وصنع أمّة وبناء حضارة، وهذا العمل لا يمكن ان يوجد مرة واحدة وانما هو عمل تدريجي بطبيعته، ولهذا كان من الضروري ان ينزل القرآن الكريم تدريجاً، ليحكم عملية البناء وينشئ أساساً بعد اساس، ويجتذ جذور الجاهلية ورواسبها بأناة وحكمة.

وعلىٰ أساس هذه الأناة والحكمة في عملية التغيير والبناء نجد أنّ الاسلام تدرج في علاج القضايا العميقة بجذورها في نفس الفرد أو نفس المجتمع، وقاوم بعضها علىٰ مراحل حتىٰ استطاع ان يستأصلها ويجتث جذورها، وقصة تحريم الخمر وتدرّج القرآن في الاعلان عنها من أمثلة ذلك، فلو أنّ القرآن نزل جملة واحدة بكل احكامه ومعطياته الجديدة لنفر الناس منه، ولما استطاع أن يحقق الانقلاب العظيم الذي أنجزه [في] التأريخ.

---

(١) يونس: ٦٥.

(٢) الاحقاف: ٣٥.

(٣) الانعام: ٣٣.

أسباب النزول

- معنى سبب النزول.
- الفائدة في معرفة السبب.
- تعدّد الأسباب والمنزل واحد والعكس.
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

معنىٰ سبب النزول :

نزل القرآن الكريم لهداية الناس وتنوير أفكارهم وتربية أرواحهم وعقولهم، وكان في نفس الوقت يحدد الحلول الصحيحة للمشاكل التي تتعاقب علىٰ الدعوة في مختلف مراحلها، ويجيب على ما هو جدير بالجواب من الاسئلة التي يتلقاها النبي من المؤمنين أو غيرهم، ويعلق علىٰ جملة من الاحداث والوقائع التي كانت تقع في حياة الناس، تعليقاً يوضح فيه موقف الرسالة من تلك الأحداث والوقائع.

وعلىٰ هذا الأساس كانت آيات القرآن الكريم تنقسم الىٰ قسمين :

أحدهما : الآيات التي نزلت لأجل الهداية والتربية والتنوير دون وقوع سبب معين ـ في عصر الوحي ـ أثار نزولها؛ كالآيات التي تصور قيام الساعة ومشاهد القيامة وأحوال النعيم والعذاب، فإنّ الله تعالىٰ أنزل هذه الآيات لهداية الناس من غير أن تكون إجابة عن سؤال، أو حلاً لمشكلة طارئة، أو تعليقاً علىٰ حادثة معاصرة.

والقسم الآخر : الآيات التي نزلت بسبب مثير وقع في عصر الوحي واقتضىٰ نزول القرآن فيه؛ كمشكلة تعرض لها النبي والدعوة وتطلبت حلاً أو

سؤالاً استدعىٰ الجواب عنه، أو واقعة كان لا بد من التعليق عليها، وتسمىٰ هذه الاسباب التي استدعت نزول القرآن بأسباب النزول، فأسباب النزول هي : أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها.

وذلك من قبيل ما وقع من بناء المنافقين لمسجد ضرار بقصد الفتنة؛ فقد كانت هذه المحاولة من المنافقين مشكلة تعرضت لها الدعوة وأثارت نزول الوحي بشأنها، اذ جاء قوله تعالىٰ : ﴿ والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين ... ﴾[١].

وكذلك سؤال بعض أهل الكتاب مثلاً عن الروح من النبي فقد اقتضت الحكمة الالهية ان يجاب عنه في القرآن فنزل قوله تعالىٰ : ﴿ ... قل الرّوح من أمر ربّي وما اوتيتم من العلم إلّا قليلاً ﴾[٢] وبهذا أصبح ذلك السؤال من أسباب النزول.

وكذلك أيضاً ما وقع من بعض علماء اليهود، إذ سألهم مشركو مكة من أهدىٰ سبيلاً، محمد وأصحابه أم نحن ؟ فتملقوا عواطفهم وقالوا لهم : أنتم أهدىٰ سبيلاً من محمد وأصحابه، مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي المنطبق عليه، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه، فكانت هذه واقعة مثيرة أدّت علىٰ ما جاء في بعض الروايات الىٰ نزول قوله تعالىٰ :

﴿ ألم تَرَ الىٰ الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطّاغوت ويقولون للّذين كفروا هؤلاء أهدىٰ من الذين آمنوا سبيلاً ﴾[٣].

---

(١) التوبة : ١٠٧.

(٢) الإسراء : ٨٥.

(٣) النساء : ٥١.

فهذه قضايا وقعت في عصر الوحي، وكانت داعية الىٰ نزول الوحي بشأنها، فكانت لأجل ذلك من أسباب النزول.

ويلاحظ في ضوء ما قدّمناه من تعريف لأسباب النزول أنّ احداث الأُمم الماضية التي يستعرضها القرآن الكريم ليست من أسباب النزول، لأنّها قضايا تأريخية سابقة علىٰ عصر الوحي ولا أُموراً وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول القرآن بشأنها، فلا يمكن ان نعتبر حياة يوسف وتآمر اخوته عليه ونجاته وتمكنه منهم سبباً لنزول سورة يوسف، وهكذا سائر المقاطع القرآنية التي تتحدث عن الانبياء الماضين وأُممهم فانها في الغالب تندرج في القسم الاول من القرآن الذي نزل بصورة ابتدائية ولم يرتبط بأسباب نزول معينة.

الفائدة في معرفة السبب:

ولمعرفة أسباب النزول أثر كبير في فهم الآية والتعرّف على اسرار التعبير فيها، لأنّ النص القرآني المرتبط بسبب معين للنزول تجيء صياغته وطريقة التعبير فيه وفقاً لما يقتضيه ذلك السبب، فما لم يعرف ويحدد قد تبقىٰ أسرار الصياغة والتعبير غامضة، ومثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوف بهما... ﴾[1] فإنّ الآية ركزت علىٰ نفي الاثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة دون أن تصرح بوجوب ذلك، فلماذا اكتفت بنفي الحرمة دون أن تعلن وجوب السعي؟

إنّ الجواب على هذا السؤال يمكن معرفته عن طريق ما ورد في سبب نزول الآية من أنّ بعض الصحابة تأثموا من السعي بين الصفا والمروة، لانه من عمل

---

(١) البقرة: ١٥٨.

الجاهلية فنزلت الآية الكريمة، فهي اذن بصدد نفي هذه الفكرة من اذهان الصحابة والاعلان عن أنّ الصفا والمروة من شعائر الله، وليس السعي بينهما من مختلقات الجاهلية ومفترياتها.

وقد أدىٰ الجهل بمعرفة سبب النزول في هذه الآية عند البعض الىٰ فهم خاطئ في تفسيرها... اذ اعتبر اتجاه الآية ـ نحو نفي الاثم بدلاً عن التصريح بالوجوب ـ دليلاً علىٰ أنّ السعي ليس واجباً وانما هو امر سائغ، اذ لو كان واجباً لكان الاجدر بالآية ان تعلن وجوبه بدلاً من مجرد نفي الاثم، ولو كان هذا يعلم سبب النزول والهدف المباشر الذي نزلت الآية لتحقيقه، وهو ازالة فكرة التأثم من اذهان الصحابة لعرف السر في طريقة التعبير، والسبب في اتجاه الآية نحو نفي الاثم والتركيز علىٰ ذلك.

تعدّد الاسباب والمنزل واحد والعكس:

قد يتفق وقوع عدة اشياء في عصر الوحي كلها تتفق في اشارة واحدة وتستدعي نزول القرآن بشأنها، كما اذا تكرر السؤال ـ من النبي مثلاً ـ عن مشكلة واحدة، فان كل سؤال يقتضي نزول الوحي بجوابه، ويقال في هذه الحالة إنّ الاسباب متعددة والمنزل واحد.

ومن هذا القبيل ما يروىٰ من أنّ النبي سئل مرتين عمّن وجد مع زوجته رجلاً كيف يصنع؛ سأله عاصم بن عدي مرة، وسأله عويمر مرة أُخرىٰ، واتفق في مرة ثالثة أنّ هلال بن أُمية قذف امرأته عند النبي بشريك بن سمحاء، فكانت هذه أسباباً متعددة تستدعي نزول الوحي لتوضيح موقف الزوج من زوجته اذا اطلع علىٰ خيانتها، وما اذا كان من الجائز له أن يقذفها ويتهمها بدون بينة أو لا يجوز له ذلك الا ببينة، فان اتهم بدون بينة استحق حد القذف، كما هو شأن غير الزوج اذا

قذف امرأة أُخرىٰ، ولاجل ذلك نزل قوله تعالىٰ: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهاداتٍ باالله إنّه لمن الصادقين ﴾[1] فكان السبب متعدداً والمنزل واحد.

وفي حالة تعدد السبب قد يوجد فاصل زمني كبير بين أحد السببين والآخر، فيؤدي السبب الاول الىٰ نزول الآية فعلاً، ثم يتجدد نزولها حينما يوجد السبب الثاني بعد ذلك بمدة، فيكون السبب متعدداً والنزول متعدداً وان كانت الآية النازلة في المرتين واحدة.

ويقال: إنّ سورة الاخلاص من هذا القبيل اذ نزلت مرتين؛ احداهما: بمكة جواباً للمشركين من اهلها، والأُخرىٰ بالمدينة جواباً لاهل الكتاب الذين جاورهم النبي ﷺ بعد الهجرة.

وكما يتعدد السبب والمنزل واحد كذلك قد يتفق كون السبب واحداً لآيات متفرقة فقد روي أنّ أم سلمة قالت للنبي ﷺ يا رسول الله لا اسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء فنزل قوله تعالىٰ: ﴿ فاستجاب لهم ربّهم انّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثىٰ بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم وأُوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأُكفّرنّ عنهم سيّئاتهم ولأُدخلنّهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حُسن الثواب ﴾[2] ونزل قوله تعالىٰ: ﴿ إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات ... ﴾[3].

فهاتان آيتان متفرقتان نزلتا بسبب واحد أُدرجت احداهما في سورة

---

(١) النور: ٦.

(٢) آل عمران: ١٩٥.

(٣) الأحزاب: ٣٥.

آل عمران، والأُخرىٰ في سورة الاحزاب، وبذلك كان السبب في النزول واحداً وهو حديث ام سلمة مع النبي والمنزل متعدد.

وعلىٰ هذا الاساس يجب أن لا نسرع الىٰ الحكم بالتعارض بين روايتين تتحدثان عن أسباب النزول اذا ذكرت كل منهما سبباً لنزول آية يغاير السبب الذي ذكرته الرواية الأُخرىٰ لنزول نفس تلك الآية، أو اذا تحدّثت الروايتان عن سبب واحد فذكرت كل منهما نزول آية بذلك السبب غير الآية التي ربطتها الرواية الأُخرىٰ به لأنّ من الممكن فهم الاختلاف بين الروايتين والتوفيق بينهما علىٰ اساس امكان تعدد سبب النزول لآية واحدة أو تعدد الآيات النازلة بسبب واحد فلا يوجد بين الروايتين تعارض علىٰ هذا الاساس.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

اذا نزلت الآية بسبب خاص، وكان اللفظ فيها عاماً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يتقيّد بالمدلول القرآني في نطاق السبب الخاص للنزول أو الواقعة التي نزلت الآية بشأنها، بل يؤخذ به علىٰ عمومه، لأنّ سبب النزول يقوم بدور الاشارة لا التخصيص، وقد جرت عادة القرآن أن ينزل احكامه وتعليماته وارشاداته علىٰ أثر وقائع وأحداث تقع في حياة الناس وتتطلب حكماً وتعليماً من الله، لكي يجيء البيان القرآني أبلغ تأثيراً وأشد أهمّية في نظر المسلمين وان كان مضمونه عاماً شاملاً؛ فآية اللعان مثلاً تشرع حكماً شرعياً عاماً لكل زوج يتهم زوجته بالخيانة وان نزلت في شأن هلال بن أُميّة، وآية الظهار تبيّن حكم الظهار بصورة عامة وان كان نزولها بسبب سلمة بن صخر.

وعلىٰ هذا الاساس اتفق علماء الاصول علىٰ أنّ المتبع هو مدىٰ عموم النص القرآني وشمول اللفظ فيه، وأنّ سبب النزول مجرد سبب مثير لنزول الحكم

العام وليس تحديداً له في نطاقه الخاص ؛ لأنّ مجرد نزول حكم اللعان عقيب قصة هلال بن أُميّة مثلاً لا يدل اطلاقاً علىٰ أنّ الحكم يختص به ، ولا يبطل عموم اللفظ وشمول النص لسائر الازواج .

وقد جاءت نصوص عن أئمة أهل البيت عليهم‌السلام تعزز هذا المعنىٰ وتؤيده ؛ ففي تفسير العياشي عن الامام محمد بن علي الباقر عليه‌السلام أنّه قال : « ... إنّ القرآن حيٌّ لا يموت ، والآية حيّة لا تموت ، فلو كانت الآية اذا نزلت في الأقوام وماتوا ماتت الآية لمات القرآن ، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين »[1] .

وعن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه‌السلام أنّه قال : « إنّ القرآن حيٌّ لم يمت وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار ، وكما تجري الشمس والقمر ، ويجري علىٰ آخرنا كما يجري علىٰ أوّلنا »[2] « ... فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء : إنّه في شيء واحد »[3] .

---

(١) تفسير العياشي ٢ : ٢٠٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) الكافي ٢ : ١٥٦ ، الحديث ٢٨ .

أبعاد التغيير
الذي أحدثه القرآن الكريم

- أ ـ تحرير القرآن للإنسان من الوثنيّة.
- ب ـ تحرير القرآن للعقول.
- ج ـ تحرير القرآن للإنسان من عبوديّة الشهوة.

أ ـ تحرير القرآن للانسان من الوثنية:

كان العرب ـ الذين نزل القرآن الكريم على النبي ﷺ في حوزتهم ـ يعتقدون في الله أنّه إله خالق، مدبر للعالم: ﴿ ولئن سألتهم مَن خَلَقَهم ليقولنّ الله ... ﴾[1] ولكنهم افترضوا ـ لضعف تفكيرهم، وبعد عهدهم من النبوة والانبياء ـ وجود وسطاء وهميين بينهم وبين الله تعالىٰ، وزعموا لهؤلاء الوسطاء الذين تخيلوهم قدرة علىٰ النفع والضر، فجسدوهم في أصنام من الحجارة، وأشركوا هذه الأصنام مع الله في العبادة، والدعاء حتىٰ تطورت فكرة الوساطة في أذهانهم الىٰ الاعتقاد بالوهية الوسطاء، ومشاركة تلك الأصنام لله في تدبير الكون وكادت أن تمحىٰ فكرة التمييز بين الوسطاء والله تعالىٰ، وسادت الوثنية بأبشع أشكالها، وانغمس العرب في الشرك وعبادة الأصنام، وتأليهها، فكان لكل قبيلة أو مدينة صنم خاص، بل كان لكل بيت صنم خصوصي، فقد قال الكلبي: «كان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه فاذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفر كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح

---

(١) الزخرف: ٨٧.

به أيضاً »[١]، وقد كان في جوف الكعبة وفي فنائها ثلاثمائة وستون صنماً.

وأدّىٰ الأمر بالعرب الىٰ تقديس الحجارة بصورة عامّة، وإسباغ الطابع الالهي عليها، ففي صحيح البخاري عن أبي رجاء العطاردي قال: «كنا نعبد الحجر، فاذا وجدنا حجراً هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فاذا لم نجد حجراً جمعنا حثوة من تراب ثمّ جئنا بالشاة فحلبنا عليه ثمّ طفنا به »[٢]، وقال الكلبي: «كان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً أخذ أربعة أحجار فنظر الىٰ أحسنها فاتخذه ربّاً وجعل ثلاث أثافي لقدره وإذا ارتحل تركه »[٣].

ولم يقتصر العرب علىٰ عبادة الاحجار، بل كان لهم آلهة شتّىٰ، من الملائكة والجن والكواكب، فكانوا يعتقدون أنّ الملائكة بنات الله، واتخذوا من الجن شركاء له وآمنوا بقدرتهم وعبدوهم.

ويروىٰ عن حمير عبادة الشمس، وعن كنانة عبادة القمر، وعن لخم وجذام عبادة المشتري، وعن أسد عبادة عطارد، وعن طي عبادة سهيل[٤].

وكان في العرب يهود ونصارىٰ الىٰ جانب تلك الكثرة من المشركين، ولكن اليهودية والنصرانية لم يكن بامكانها أنْ تصنع شيئاً بعد أن منيت هي نفسها بالتحريف والزيغ، وأصبحت مجرد شعارات وطقوس، وبعد أن امتزجت المسيحية العالمية بوثنية الرومان، وأضحت لوناً من ألوان الشرك؛ فلم تكن النصرانية أو اليهودية في بلاد العرب إلّا نسختين من اليهودية في الشام،

---

(١) الأصنام للكلبي: ٣٣.

(٢) صحيح البخاري ٥: ٢١٦.

(٣) الاصنام: ٣٣.

(٤) الاصنام: ٢٢.

والنصرانية في بلاد الروم والشام، تحملان كلّ ما منيت بها هاتان الديانتان من نكسات وزيف.

وهذه الصورة العامة عن الوثنية والشرك في بلاد العرب، تكفي لكي نتصور مدى ما بلغه الانسان الجاهلي من ضعة، وميوعة، وتنازل عن الكرامة الانسانية، حتىٰ أصبح يدين بعبادة الحجر، ويربط وجوده وكلّ آماله وآلامه بكومة من تراب.

وما من ريب في أنّ عبادة الاصنام، والاحساس بالعبودية والذلة بين يديها، والسجود أمامها، كل ذلك يترك في النفس من الآثار الروحية والفكرية ما يفقد الانسان كرامته، ويجمد فيه طاقاته المتنوعة، ويجعله أقرب للخضوع والخنوع والاستسلام، لكلّ قوّة أو قوىٰ ما دام يستسلم لأخس الكائنات وأتفهها.

ولم يكن وضع العقيدة والعبادة، في سائر أرجاء العالم أحسن حالاً منه في بلاد العرب، لأنّ الوثنية بمختلف اشكالها كانت هي المسيطرة، إمّا بصورة صريحة، كما في الهند والصين وإيران، أو بصورة مبطنة، كما في أُوروبا المسيحية التي تسلّلت فيها وثنية الرومان الىٰ النصرانية وشوّهت معالمها.

والعبادة للاصنام، أو للملوك، ولأرباب الاديان، كانت في كل مكان فلا تجد إلّا انساناً يعبد نظيره أو ما هو أخس منه من الكائنات، أو انساناً يزعم لنفسه العبادة والحق الالهي في الطاعة والسيادة.

في هذا الجو الوثني المسعور جاء القرآن الكريم ليرتفع بالانسان من الحضيض الذي هوىٰ إليه، ويحرّره من أسر الوثنية ومهانتها، ومختلف العبوديات المزيّفة التي مني بها، ويركّز بدلاً عنها فكرة العبودية المخلصة لله وحده لا شريك له، ويعيد للانسان إيمانه بكرامته وربّه.

فانظروا الىٰ هذه النصوص القرآنية التالية لتجدوا كيف يؤكد القرآن على

فكرة العبادة لله وحده، ويهيب بالانسان الىٰ التحرر من كل عبادة سواها:

﴿ يا أيها الناس ضُرب مثلٌ فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذّباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب * ما قدروا الله حقّ قدْره إنّ الله لقوي عزيز ﴾[١].

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الىٰ كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ... ﴾[٢].

﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلّا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله الّا هو سبحانه عمّا يشركون ﴾[٣].

وقد استطاع القرآن أن ينتصر علىٰ الوثنية وألوانها المختلفة، ويصنع من المشركين أمّة موحدة تؤمن بالله، لا ايماناً نظرياً فحسب بل ايماناً يجري مع دمائها وينعكس في كل جوانب حياتها.

وقد كان لهذا الايمان الذي زرعه القرآن في النفوس مثل فعل السحر؛ فما يدخل في قلب الانسان إلّا حوّله انساناً آخر، في مشاعره وعواطفه وقوّة نفسه وعظمة أهدافه واحساسه بكرامته؛ وفي المثالين التاليين نستطيع أن نتبيّن ذلك بوضوح:

١ ـ عن أبي موسىٰ قال: «انتهينا الىٰ النجاشي وهو جالس في مجلسه، وعمرو بن العاص عن يمينه وعمارة عن يساره والقسّيسون جلوس سماطين وقد قال له عمرو وعمارة: انهم لا يسجدون لك، فلما انتهينا، بدأنا من عنده

---

(١) الحج: ٧٣، ٧٤.

(٢) آل عمران: ٦٤.

(٣) التوبة: ٣١.

من القسيسين والرهبان : اسجدوا للملك ، فقال جعفر : لا نسجد الّا لله عزّ وجل »[١].

٢ ـ أرسل سعد قبل القادسية ربعي بن عامر رسولاً الىٰ رستم قائد الجيوش الفارسية واميرهم ، فدخل عليه وقد زيّنوا مجلسه بالنمارق والزرابي الحرير ، وقد جلس علىٰ سرير من ذهب وعليه تاجه المزين باليواقيت واللآلئ الثمينة ، ودخل ربعي بثياب صفيقة ، وترس وفرس قصيرة ، ولم يزل راكبها حتىٰ داس بها علىٰ طرف البساط ، ثم نزل وربطها ببعض تلك الوسائد ، وأقبل وعليه سلاحه ودرعه وبيضته علىٰ رأسه . فقالوا له : ضع سلاحك فقال : إن تركتموني هكذا وإلّا رجعت ، فقال رستم : ائذنوا له ، فأقبل يتوكأ علىٰ رمحه ، فقال له : ما جاء بكم فقال : الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الىٰ عبادة الله ، ومن ضيق الدنيا الىٰ سعتها ، ومن جور الاديان الىٰ عدل الاسلام[٢] .

هكذا استطاع القرآن عن طريق زرع الايمان بالله وتربية المسلمين علىٰ التوحيد والشعور بالعبودية لله وحده ، استطاع عن هذا الطريق أن يجعل من أُولئك الذين كانوا يخضعون للحجارة ، ويدينون بسيادتها أُمّة موحدة لا تخضع إلّا لله ، ولا تتذلل لقوة علىٰ وجه الارض ولا تستكين لجبروت الملك وعظمة الدنيا ، ولو في أحرج اللحظات وتمتد بأهدافها نحو تغيير العالم ، وهداية شعوب الارض الىٰ التوحيد والاسلام ، وانقاذها من أسر الوثنية ، ومختلف العبوديات للآلهة المزيّفة والارباب المصطنعة .

---

(١) البداية والنهاية ٣ : ٨٩ .

(٢) البداية والنهاية ٧ : ٤٦ .

ب ـ تحرير القرآن للعقول :

كانت الأساطير والخرافات شائعة بين العرب، نظراً لانخفاض مستواهم الفكري وأُميتهم بصورة عامة، فكانوا يعتقدون ـ مثلاً ـ أنّ نفس الانسان طائر ينبسط في جسم الانسان، فاذا ما مات أو قتل يكبر هذا الطائر حتىٰ يصير في حجم البوم، ويبقىٰ ابداً يصرخ ويتوحش ويسكن في الديار المعطلة والمقابر ويسمّونه الهام. كما كانوا يعتقدون بالغيلان ويؤمنون بأساطيرها، ويزعمون أنّ الغول يتغول لهم في الخلوات، ويظهر لخواصهم في أنواع من الصور، فيخاطبونها وربما ضيفوها، وكانت لهم أبيات من الرجز يتناقلون حفظها، ويعتقدون أنّ فائدتها هي طرد الغيلان اذا اعترضتهم في طريقهم وأسفارهم، الىٰ غير ذلك من العقائد الخرافية التي كانوا يؤمنون بها.

وقد جاء القرآن الكريم برسالة الاسلام، فحارب تلك العقائد والخرافات، ومحا تلك الأوهام عن طريق تنوير عقول العرب والدعوة الىٰ التفكير الاصيل، والتدبر والاعتماد علىٰ العقل، والمطالبة برفض التقليد، وعدم الجمود علىٰ تراث السلف، بدون تمحيص أو تحقيق؛ قال الله تعالىٰ: ﴿ **واذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** ﴾[1].

وقد أدت هذه الدعوة من القرآن الىٰ تعريض كل الافكار السابقة والموروثة الىٰ الامتحان من جديد على ضوء المنطق، والعقل، وعلىٰ هدىٰ الاسلام، فأسفر ذلك عن اضمحلال تلك الخرافات، وزوال تلك العقائد الجاهلية، وتحرر العقول من قيودها، وانطلاقها في طريق التفكير السليم.

---

(١) البقرة : ١٧٠.

وقد حثّ القرآن بصورة خاصة علىٰ التفكير في الكون، والتأمّل في أسراره، واكتشاف آيات الله المنتشرة فيه، ووجّه الانسان هذه الوجهة الصالحة بدلاً عن التشاغل بخرافات الماضين وأساطيرهم:

﴿ قل انظروا ماذا في السّماوات والأرض ﴾[١].

﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ﴾[٢].

﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾[٣].

﴿ أفلا ينظرون إلىٰ الابل كيف خُلقت ﴾[٤].

ولم يكتف القرآن بالحث علىٰ دراسة الكون وما فيه من اسرار بل ربط ذلك بالايمان بالله واعلن أنّ العلم هو خير دليل للايمان بالله وأنّ الايمان يتأكّد كلما اكتشف الانسان وتقدم في ميادين العلم لانه يطلع علىٰ عظيم آيات الله، وحكيم صنعه وتدبيره، قال الله تعالىٰ: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّىٰ يتبيّن لهم أنّه الحق أوَ لم يكف بربّك انّه علىٰ كلّ شيءٍ شهيد ﴾[٥].

وبذلك أعطىٰ القرآن مفهوم مواكبة الايمان للعلم، وأنّ العقيدة بالله تتمشىٰ مع العلم علىٰ خط واحد، وأنّ اكتشاف الأسباب والقوانين في هذا الكون يعزز هذه العقيدة بأنه يكشف عن عظيم حكمة الصانع وتدبيره.

وعلىٰ أساس هذا الموقف القرآني، وما رفضه من التقليد، وما شجع عليه

---

(١) يونس: ١٠١.

(٢) العنكبوت: ٢٠.

(٣) الحج: ٤٦.

(٤) الغاشية: ١٧.

(٥) فصلت: ٥٣.

من التفكير والتدبّر كانت الامة التي صنعها الكتاب الكريم مصدر العلم والثقافة في العالم، بدلاً عن خرافات البوم والغيلان، حتىٰ اعترف المؤرخون الاوربيون بهذه الحقيقة أيضاً؛ فقال الدوري الوزير والمؤرّخ الفرنسي: «إنّ النبي جمع قبائل العرب أُمّة واحدة رفعت أعلام التمدن في أقطار الارض، وكانوا في القرون المتوسطة مختصين بالعلوم، من بين سائر الامم، وانقشعت بسببهم سحائب البربرية التي امتدت علىٰ أوربا».

ج ـ تحرير القرآن للانسان من عبودية الشهوة:

كما حرّر القرآن عقيدة الانسان من الوثنية وعقله من الخرافة كذلك حرر إرادته من سيطرة الشهوة، فصار الانسان المسلم ـ نتيجة لتربية القرآن له ـ قادراً علىٰ مقاومة شهواته وضبطها والصمود في وجه الاغراء وألوان الهوىٰ المتنوعة؛ وفيما يلي نموذج قرآني من نماذج تغذية هذا الصمود وتركيزه في نفوس المسلمين:

قال الله تعالىٰ: ﴿ زُيّن للناس حبّ الشهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب * قل أؤُنبّئكُم بخيرٍ من ذلكم للذين اتّقوا عند ربّهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهّرة ورضوان من الله والله بصيرٌ بالعباد ﴾[١].

بهذا وغيره من نماذج التربية والترويض استطاع القرآن والاسلام ان يحرر الانسان من العبودية لشهواته الداخلية التي تختلج في نفسه، لتُصبح الشهوة اداة

---

(١) آل عمران: ١٤، ١٥.

تنبيه للانسان الىٰ ما يشتهيه، لا قوة دافعة تسخر إرادة الانسان دون ان يملك بأزائها حولاً أو طولاً؛ وقد اطلق الرسول الاعظم ﷺ علىٰ عملية تحرير الانسان هذه من شهواته الداخلية اسم «الجهاد الاكبر».

واذا لاحظنا قصة تحريم الخمر في الاسلام استطعنا أن ندرك ـ من خلال هذا المثال ـ مدىٰ نجاح القرآن في تحرير الانسان المسلم من أسر الشهوة وتنمية إرادته وصموده ضدها؛ فقد كان العرب في الجاهلية مولعين بشرب الخمر معتادين عليها، حتىٰ أصبح ضرورة من ضرورات الحياة بحكم العادة والالفة، وشغلت الخمر جانباً كبيراً من شعرهم وتأريخهم وأدبهم، وكثرت أسماؤها وصفاتها في لغتهم، وكانت حوانيت الخمارين مفتوحة دائماً ترفرف عليها الأعلام، وكان من شيوع تجارة الخمر أن أصبحت كلمة التجارة مرادفة لبيع الخمر في مثل هذا الشعب المغرم بالخمر نزل القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون** ﴾[1].

فما قال القرآن ﴿ **اجتنبوه** ﴾ إلّا وانطلق المسلمون الىٰ زقاق خمورهم يشقونها بالمدي والسكاكين يريقون ما فيها، ويفتشون في بيوتهم لعلّهم يجدون بقية من خمر فاتهم ان يريقوها، وتحولت الأُمّة القرآنية في لحظة الىٰ أُمّة تحارب الخمر وتترفع عن استعماله، كل ذلك حدث لأنّ الأُمّة كانت مالكة لارادتها، (حرة) في مقابل شهواتها، قادرة علىٰ الصمود أمام دوافعها الحيوانية، وأن تقول بكلّ صرامة وجد حين يدعو الموقف الىٰ ذلك، وبكلمة مختصرة كانت تتمتع «بحرية (حقيقية) تسمح لها بالتحكم في سلوكها».

---

(١) المائدة: ٩٠.

وفي مقابل تلك التجربة الناجحة التي مارسها القرآن الكريم لتحريم الخمر نجد أنّ أرقىٰ شعوب العالم الغربي مدنية وثقافة فشل في تجربة مماثلة؛ فقد حاولت الولايات المتحدة الاميركية في القرن العشرين أن تخلص شعبها من مضار الخمر فشرعت في سنة (١٩٢٠) قانوناً لتحريم الخمر، ومهدت لهذا القانون بدعاية واسعة عن طريق السينما والتمثيل والاذاعة ونشر الكتب والرسائل، وكلّها تبين مضار الخمر مدعومة بالاحصائيات الدقيقة والدراسات الطبية.

وقد قُدِّر ما انفق علىٰ هذه الدعاية (٦٥) مليوناً من الدولارات، وسوّدت تسعة آلاف مليون صفحة في بيان مضارّ الخمر والزجر عنها، ودلت الاحصائيات للفترة الواقعة بين تأريخ تشريعه وبين تشرين الاول (١٩٣٣) أنّه قُتل في سبيل تنفيذ هذا القانون مائتا نسمة، وحبس نصف مليون نسمة، وغرم المخالفون له غرامات تبلغ مليوناً ونصف المليون من الجنيهات، وصودرت اموال بسبب مخالفته تقدر باربعمائة مليون جنيه، وأخيراً اضطرت الحكومة الاميركية الىٰ الغاء قانون التحريم في أواخر سنة (١٩٣٣)، وفشلت التجربة.

والسبب في ذلك أنّ الحضارات الغربية بالرغم من ناداتها بالحرية لم تستطع بل لم تحاول ان تمنح الانسان الغربي (الحرية الحقيقية) التي حقّقها القرآن الكريم للانسان المسلم، وهي حريته في مقابل شهواته وامتلاكه لارادته أمام دوافعه الحيوانية، فقد ظنت الحضارات الغربية أنّ (الحرية) هي أن يقال للانسان: اسلك كما تشاء وتصرّف كما تريد، وتركت لاجل ذلك معركة التحرير الداخلي للانسان من سيطرة تلك الشهوات والدوافع، فظلّ الانسان الغربي أسير شهواته عاجزاً عن امتلاك ارادته والتغلّب علىٰ نزعاته، بالرغم من كلّ ما وصل إليه من علم وثقافة.

علوم القرآن

٥

المكّي والمدني

- معنى المكّي والمدني.
- طريقة معرفة المكّي والمدني.
- الشبهات المثارة حول المكّي والمدني.

معنىٰ المكّي والمدني :

يقسم القرآن في عرف علماء التفسير الىٰ مكي ومدني، فبعض آياته مكية وبعض آياته مدنية. وتوجد في التفسير اتجاهات عديدة لتفسير هذا المصطلح :

احدها : الاتجاه السائد وهو تفسيره علىٰ أساس الترتيب الزماني للآيات، واعتبار الهجرة حداً زمنياً فاصلاً بين مرحلتين، فكل آية نزلت قبل الهجرة تعتبر مكية، وكل آية نزلت بعد الهجرة فهي مدنية وإن كان مكان نـزولها (مكـة)، كالآيات التي نزلت علىٰ النبي حين كان في مكة وقت الفتح، فالمقياس هـو الناحية الزمنية لا المكانية.

والاتجاه الآخر هو الاخذ بالناحية المكانية مقياساً للتميّز بين المكـي والمدني، فكل آية يلاحظ مكان نزولها، فان كان النبي ﷺ حين نزولها في مكة سميت مكية، وإن كان حينذاك في المدينة سميت مدنية.

والاتجاه الثالث يقوم علىٰ أساس مراعاة اشخاص المخاطبين، فهو يعتبر أنّ المكي ما وقع خطاباً لأهل المدينة.

ويمتاز الاتجاه الاول عن الاتجاهين الأخيرين بشمول المكي والمدني علىٰ أساس الاتجاه الأول لجميع آيات القرآن، لأننا اذا أخذنا بالناحية الزمنية

كانت كل آية في القرآن إمّا مكية وإمّا مدنية، لأنّها اذا كانت نازلة قبل هجرة النبي الىٰ المدينة ودخوله فيها فهي مكية، وإن نزلت علىٰ النبي في طريقه من مكة الىٰ المدينة، وإذاكانت نازلة بعد دخول النبي مهاجراً الىٰ المدينة فهي مدنية، مهماكان مكان نزولها.

وأمّا علىٰ الاتجاهين الأخيرين في تفسير المصطلح فقد نجد آية ليست مكية ولا مدنية، كما اذا كان موضع نزولها مكاناً ثالثاً لا مكة ولا المدينة ولم يكن خطابها لاهل مكة أو أهل المدينة، نظير الآيات التي نزلت علىٰ النبي ﷺ في معراجه أو اسرائه.

الترجيح بين الاتجاهات الثلاثة:

واذا أردنا أن نقارن بين هذه الاتجاهات الثلاثة لنختار واحداً منها فيجب ان نطرح منذ البدء الاتجاه الثالث، لانه يقوم علىٰ (اساس خاطئ) وهو الاعتقاد بأنّ من الآيات ما يكون خطاباً لاهل مكة خاصة ومنها ما يكون خطاباً لأهل المدينة؛ وليس هذا بصحيح، فإنّ الخطابات القرآنية عامة وانطباقها حين نزولها علىٰ أهل مكة أو علىٰ أهل المدينة لا يعني كونها خطاباً لهم خاصة أو اختصاص ما تشتمل عليه من توجيه أو نصح أو حكم شرعي بهم، بل هي عامة ما دام اللفظ فيها عاماً.

والواقع أنّ لفظ المكي والمدني ليس لفظاً شرعياً حدّد النبي مفهومه لكي نحاول اكتشاف ذلك المفهوم، وإنّما هو مجرد اصطلاح تواضع عليه علماء التفسير؛ وما من ريب في أنّ كل احد له الحق في أن يصطلح كما يشاء، فلسنا هنا بصدد أن نخطئ الاتجاه الأوّل أو الاتجاه الثاني ما دام لا يعبر كل منهما الا عن اصطلاح، من حق اصحاب ذلك الاتجاه ان يضعوه، ولكنا نرىٰ أنّ وضع مصطلح

المكي والمدني علىٰ أساس الترتيب الزمني ـ كما يقرره الاتجاه الاول ـ أنفع وأفيد للدراسات القرآنية، لأنّ التمييز من ناحية زمنية بين ما أُنزل من القرآن قبل الهجرة وما أنزل بعدها أكثر أهمية للبحوث القرآنية من التمييز علىٰ اساس المكان بين ما أنزل علىٰ النبي في مكة وما أنزل عليه في المدينة، فكان جعل الزمن أساساً للتمييز بين المكي والمدني واستخدام هذا المصطلح لتحديد الناحية الزمنية أوفق بالهدف.

وتتجلىٰ أهمية التمييز الزمني من التمييز المكاني في نقطتين:

احداهما: (فقهية) أي أنّها ترتبط بعلم الفقه ومعرفة الاحكام الشرعية، وهي أنّ تقسيم الآيات علىٰ اساس الزمن الىٰ مكية ومدنية وتحديد ما نزل قبل الهجرة وما نزل بعد الهجرة يساعدنا علىٰ معرفة الناسخ والمنسوخ، لأنّ الناسخ متأخر بطبيعته علىٰ المنسوخ زماناً، فاذا وجدنا حكمين ينسخ أحدهما الآخر استطعنا أن نعرف الناسخ عن طريق التوقيت الزمني، فيكون المدني منهما ناسخاً للمكي لأجل تأخّره عنه زماناً[1].

والأُخرىٰ هي: أنّ التقسيم الزمني للآيات الىٰ مكية ومدنية يجعلنا نتعرّف علىٰ مراحل الدعوة التي مرّ بها الاسلام علىٰ يد النبي، فإنّ الهجرة المباركة ليست

---

(١) هذه النقطة انما تكون مهمة بناء علىٰ المذهب المعروف في علوم القرآن الذي يقول بوجود النسخ بين الآيات القرآنية، من خلال افتراض وجود حكمين متخالفين احدهما متأخر عن الآخر زماناً فيفترض أنّ الثاني ناسخ للاول؛ وأمّا اذا التزمنا بعدم وجود النسخ بهذا الشكل وانما موارد النسخ في القرآن مبيّنة من خلال نظر الآية الناسخة للآية المنسوخة في مضمونها...، فلا تبقىٰ قيمة لهذه النقطة وإنّما تكون مجرد فرضية، وللمزيد من التوضيح يراجع بحث (النسخ) ـ المؤلف ﷺ.

مجرّد حادث عابر في حياة الدعوة، وإنّما هي حد فاصل بين مرحلتين من عمر الدعوة، وهما مرحلة العمل الفردي ومرحلة العمل ضمن دولة، ولئن كان بالامكان تقسيم كل من هاتين المرحلتين بدورها أيضاً، فمن الواضح علىٰ أي حال أنّ التقسيم الرئيسي هو التقسيم علىٰ اساس الهجرة.

فاذا ميّزنا بين الآيات النازلة قبل الهجرة وما نزل منها بعد الهجرة استطعنا أن نواكب تطوّرات الدعوة والخصائص العامة التي تجلت فيها خلال كل من المرحلتين.

وأما مجرد أخذ مكان النزول بعين الاعتبار واهمال عامل الزمن فهو لا يمدنا بفكرة مفصلة عن هاتين المرحلتين، ويجعلنا نخلط بينهما، كما يحرمنا من تمييز الناسخ عن المنسوخ من الناحية الفقهية.

فلهذا كله نؤثر الاتجاه الاول في تفسير المكي والمدني، وعلىٰ هذا الاساس سوف نستعمل هذين المصطلحين.

طريقة معرفة المكي والمدني:

بدأ المفسرون عند محاولة التمييز بين المكي والمدني بالاعتماد علىٰ الروايات والنصوص التأريخية، التي تؤرخ السورة أو الآية وتشير الىٰ نزولها قبل الهجرة او بعدها، وعن طريق تلك الروايات والنصوص التي تتبعها المفسرون واستوعبوها استطاعوا أن يعرفوا عدداً كبيراً من السور والآيات المكية والمدنية ويميزوا بينها.

وبعد أن توفّرت لهم المعرفة بذلك اتجه كثير من المفسرين الذين عنوا بمعرفة المكي والمدني الىٰ دراسة مقارنة لتلك الآيات والسور المكية والمدنية

التي اكتشفوا تأريخها عن طريق النصوص، وخرجوا من دراستهم المقارنة باكتشاف خصائص عامة في السور والآيات المكية وخصائص عامة أُخرىٰ في المدني من الآيات والسور فجعلوا من تلك الخصائص العامة مقاييس يقيسون بها سائر الآيات والسور التي لم يؤثر توقيتها الزمني في الروايات والنصوص، فما كان منها يتفق مع الخصائص العامة للآيات والسور المكية حكموا بأنّه مكي، وما كان اقرب الىٰ الخصائص العامة للمدني واكثر انسجاماً معها أدرجوه ضمن المدني من الآيات بالسور.

وهذه الخصائص العامة التي حددت المكي والمدني بعضها يرتبط باسلوب الآية والسورة، كقولهم: إنّ قصر الآيات والسور وتجانسها الصوتي من خصائص القسم المكي، وبعضها يرتبط بموضوع النص القرآني، كقولهم مثلاً: إنّ مجادلة المشركين وتسفيه احلامهم من خصائص السور المكية.

ويمكن تلخيص ما ذكروه من الخصائص الاسلوبية والموضوعية للقسم المكي فيما يأتي:

١ ـ قصر الآيات والسور وايجازها وتجانسها الصوتي.

٢ ـ الدعوة الىٰ أُصول الايمان بالله واليوم الآخر وتصوير الجنة والنار.

٣ ـ الدعوة للتمسّك بالاخلاق الكريمة والاستقامة علىٰ الخير.

٤ ـ مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم.

٥ ـ استعمال السورة لكلمة «يا أيّها الناس» وعدم استعمالها لكلمة «يا أيّها الذين آمنوا».

وقد لوحظ أنّ سورة الحج تستثنىٰ من ذلك لأنّها استعملت الكلمة الثانية، بالرغم من أنّها مكية، فهذه الخصائص الخمس يغلب وجودها في السور

المكية[١].

وأما ما يشيع في القسم المدني من خصائص عامة فهي :

١ ـ طول السورة والآية واطنابها.

٢ ـ تفصيل البراهين والأدلّة علىٰ الحقائق الدينية.

٣ ـ مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم الىٰ عدم الغلو في دينهم.

٤ ـ التحدّث عن المنافقين ومشاكلهم.

٥ ـ التفصيل لاحكام الحدود والفرائض والحقوق والقوانين السياسية والاجتماعية والدولية.

موقفنا من هذه الخصائص :

وما من ريب في أنّ هذه المقاييس المستمدة من تلك الخصائص العامة تلقي ضوءاً علىٰ الموضوع، وقد تؤدي الىٰ ترجيح لاحد الاحتمالين علىٰ الآخر في السور التي لم يرد نص بأنّها مكية أو مدنية، فاذا كانت احدىٰ هذه السور تتفق مثلاً مع السور المكية في اسلوبها وايجازها وتجانسها الصوتي وتنديدها بالمشركين وتسفيه احلامهم، فالأرجح أن تكون سورة مكية لاشتمالها علىٰ هذه الخصائص العامة للسورة المكية.

ولكن الاعتماد علىٰ تلك المقاييس انما يجوز اذا أدّت الىٰ العلم، ولا يجوز الأخذ بها لمجرد الظن؛ ففي المثال المتقدم حين نجد سورة تتفق مع السور المكية

---

(١) سورة الحج مدنية وليست مكية، وتستعمل فيها الكلمة الأُولىٰ والثانية، ولكن الأُولىٰ اكثر كما ان سورة الحجرات مدنية بلا اشكال وتستعمل فيها كلمة ﴿ **يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثىٰ ...** ﴾ الحجرات : ١٣ ـ المؤلف ﷺ.

في اسلوبها وايجازها لا نستطيع أن نقول بأنّها مكية لأجل ذلك، إذ من الممكن أن تنزل سورة مدنية وهي تحمل بعض خصائص الاسلوب الشائع في القسم المكي. صحيح أنّه يغلب على الظنّ أنّ السورة مكّية لقصرها وإيجازها، ولكنّ الأخذ بالظنّ لا يجوز؛ لأنّه قول من دون علم.

وأمّا إذا أدّت تلك المقاييس الىٰ الاطمئنان والتأكد من تأريخ السورة وأنّها مكية أو مدنية فلا بأس بالاعتماد عليها عند ذاك.

ومثاله النصوص القرآنية التي تشتمل علىٰ تشريعات للحرب والدولة مثلاً، فإنّ هذه الخصيصة الموضوعية تدل علىٰ أنّ النص مدني، لأنّ طبيعة الدعوة في المرحلة الاولىٰ التي عاشتها قبل الهجرة لا تنسجم اطلاقاً مع التشريعات الدولية، فنعرف من أجل هذا أنّ النص مدني نزل في المرحلة الثانية من الدعوة، اي في عصر الدولة.

الشبهات المثارة حول المكّي والمدني:

لقد كان موضوع المكي والمدني من جملة الموضوعات القرآنية التي أُثيرت حولها الشبهة والجدل، وتنطلق الشبهة هنا من اساس هو: أنّ الفروق والميزات التي تلاحظ بين القسم المكي من القرآن الكريم والقسم المدني منه تدعو في نظر بعض المستشرقين الىٰ الاعتقاد بأنّ القرآن قد خضع لظروف بشرية مختلفة ـ اجتماعية وشخصية ـ تركت آثارها علىٰ أُسلوب القرآن وطريقة عرضه، وعلىٰ مادته والموضوعات التي عنىٰ بها.

ويجدر بنا قبل ان ندخل في الحديث عن الشبهات ومناقشتها أنْ نلاحظ الأمرين التاليين، لما لهما من تأثير في فهم البحث ومعرفة نتائجه:

الأوّل: أنّه لا بد لنا ان نفرق منذ البدء بين فكرة تأثر القرآن الكريم، وانفعاله بالظروف الموضوعية من البيئة وغيرها بمعنىٰ انطباعه بها، وبين فكرة

مراعاة القرآن لهذه الظروف بقصد تأثيره فيها وتطويرها لصالح الدعوة.

فإنّ الفكرة الأُولىٰ تعني في الحقيقة: بشرية القرآن، حيث تفرض القرآن في مستوىٰ الواقع المعاش وجزءاً من البيئة الاجتماعية يتأثر بها كما يؤثر فيها، بخلاف الفكرة الثانية فإنّها لا تعني شيئاً من ذلك، لأنّ طبيعة الموقف القرآني الذي يستهدف التغيير، وطبيعة الاهداف والغايات التي يرمي القرآن الىٰ تحقيقها قد تفرض هذه المراعاة، حيث تحدد الغاية والهدف طبيعة الاسلوب الذي يجب سلوكه للوصول اليها.

فهناك فرق بين أنْ تفرض الظروف والواقع أنفسهما علىٰ الرسالة، وبين أن تفرض الاهداف والغايات التي ترمي الرسالة الىٰ تحقيقها من خلال الواقع اسلوباً ومنهجاً للرسالة؛ لأنّ الهدف والغاية ليسا شيئين منفصلين عن الرسالة ليكون تأثيرهما عليها تأثيراً مفروضاً من الخارج.

فنحن في الوقت الذي نرفض فيه الفكرة الاولىٰ بالنسبة الىٰ القرآن، نجد أنفسنا لا تأبىٰ التمسك بالفكرة الثانية في تفسير الظواهر القرآنية المختلفة، سواء ما يرتبط منها بالاسلوب القرآني أو الموضوع والمادة المعروضة فيه.

الثاني: أنّ تفسير أصل وجود الظاهرة القرآنية لا بد أن يعتبر هو المصدر الاساس في جميع الاحكام التي تصدر علىٰ محتوىٰ القرآن واسلوب العرض فيه؛ فقد تكون النقطة الواحدة في القرآن الكريم سبباً في إصدار حكمين مختلفين نتيجة للاختلاف في تفسير أصل وجود القرآن، وسوف نورد بعض الامثلة لهذا الاختلاف في الحكم عندما نذكر أنّ من شروط المفسّر للقرآن ان يكون ذا ذهنية إسلامية[1].

ومن أجل ذلك فنحن لا نسوغ لانفسنا ان نقبل حكماً ما في تفسير نقطة

---

(١) راجع بحث شروط المفسر.

حول القرآن الكريم، لمجرد انسجام هذا الحكم مع تلك النقطة، بل لا بد لنا أن ننظر أيضاً ـ بشكل مسبق ـ الىٰ مدىٰ انسجام الحكم مع التفسير الصحيح لوجود الظاهرة القرآنية نفسها.

إنّ الظاهرة القرآنية ـ كما سنشرحها في البحوث القادمة ـ ليست نتاجاً شخصياً لمحمد ﷺ ومن ثمَّ ليست نتاجاً بشرياً مطلقاً، وانما هي نتاج الهي مرتبط بالسماء، وعلىٰ هذا الاساس يمكننا ان نجزم بشكل مسبق ببطلان جميع الشبهات التي تثار حول المكي والمدني، لأنّها في الحقيقة تفسيرات لظاهرة الفرق بين المكي والمدني علىٰ أساس أنّ القرآن الكريم نتاج بشري.

وبالأحرىٰ يجب ان يقال: إنّ شبهات المكي والمدني ترتبط في الحقيقة بالشبهات التي أُثيرت حول الوحي ارتباطاً موضوعياً، لأنّها ترتبط بفكرة انكار الوحي، ولذا فسوف نناقش هذه الشبهات بعد التحدث عنها لايضاح بطلانها من ناحية، وتقديم التفسير الصحيح للفرق بين المكي والمدني ـ بعد ذلك ـ من ناحية ثانية.

الشبهة حول المكّي والمدني:

للشبهة حول المكي والمدني جانبان: جانب يرتبط بالاسلوب القرآني فيها، وجانب آخر يرتبط بالمادة والموضوعات التي عرض القرآن لها في هذين القسمين، وفي كلّ من القسمين تصاغ الشبهة علىٰ عدة اشكال، نذكر منها صياغتين لكلّ واحد من القسمين:

أ ـ اسلوب المكي يمتاز بالشدة والعنف والسباب:

فقد قالوا: إنّ اسلوب القسم المكي من القرآن يمتاز عن القسم المدني بطابع الشدة والعنف، بل السباب أيضاً؛ وهذا يدل علىٰ تأثر محمد بالبيئة التي كان

يعيش فيها، لأنّها مطبوعة بالغلظة والجهل، ولذا يزول هذا الطابع عن القرآن الكريم عندما ينتقل محمد الىٰ مجتمع المدينة الذي، تأثر فيه ـ بشكل أو بآخر ـ بحضارة أهل الكتاب وأساليبهم.

وتستشهد الشبهة بعد ذلك لهذه الملاحظة بالسور والآيات المكية المطبوعة بطابع الوعيد والتهديد والتعنيف، أمثال: سورة (المسد) وسورة (العصر) وسورة (التكاثر) وسورة (الفجر) وغير ذلك.

ويمكن ان نناقش هذه الشبهة:

أوّلاً: بعدم اختصاص القسم المكي من القرآن الكريم بطابع الوعيد والانذار دون القسم المدني، بل يشترك المكي والمدني بذلك، كما أنّ القسم المدني لا يختص أيضاً ـ كما قد يفهم من الشبهة ـ بالاسلوب اللين الهادئ الذي يفيض سماحة وعفواً، بل نجد ذلك في المكي، والشواهد القرآنية علىٰ ذلك كثيرة.

فمن القسم المدني الذي اتسم بالشدة والعنف قوله تعالىٰ: ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدَّت للكافرين ﴾(١).

وقوله تعالىٰ: ﴿ الذين يأكلون الرّبا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المس... ﴾(٢) و﴿ يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وذروا ما بقي من الرّبا إن كنتم مؤمنين * فإن لم تفعلوا فأذنوا بحربٍ من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون ﴾(٣).

وقوله تعالىٰ: ﴿ إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله

---

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩.

شيئاً وأُولئك هم وقود النار * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذّبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب * قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلىٰ جهنم وبئس المهاد ﴾[1].

كما نجد في القسم المكي ليناً وسماحة كما جاء في قوله تعالىٰ : ﴿ ومن أحسن قولاً ممّن دعا إلىٰ الله وعمل صالحاً وقال انّني من المسلمين * لا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم * وما يلقّاها إلّا الذين صبروا وما يلقّاها إلّا ذو حظٍّ عظيم ﴾[2].

وقوله تعالىٰ : ﴿ فما أُوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقىٰ للذين آمنوا وعلىٰ ربّهم يتوكّلون * والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون * والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورىٰ بينهم وممّا رزقناهم ينفقون * والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون * وجزاء سيّئة سيّئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره علىٰ الله إنّه لا يحبّ الظالمين * ولمن انتصر بعد ظلمه فأُولئك ما عليهم من سبيل * إنّما السبيل علىٰ الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحقّ أُولئك لهم عذاب أليم * ولمن صبر وغفر إنّ ذلك لمن عزم الأمور ﴾[3].

وقوله تعالىٰ : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم * لا تمدنَّ عينيك إلىٰ ما متّعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾[4].

---

(١) آل عمران : ١٠ ـ ١٢.

(٢) فصلت : ٣٣ ـ ٣٥.

(٣) الشورىٰ : ٣٦ ـ ٤٣.

(٤) الحجر : ٨٧ ـ ٨٨.

وقوله تعالىٰ : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا علىٰ أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم ﴾[1].

وثانياً : إنّه ليس في القرآن الكريم سبابٌ وشتمٌ كيف وقد نهىٰ القرآن نفسه عن السب والشتم، حيث قال تعالىٰ : ﴿ ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم ... ﴾[2].

وليس في سورة (المسد) أو (التكاثر) سب أو بذاءة ـ كما يحاول المستشرقون ان يقولوا ذلك ـ وانما فيهما تحذير ووعيد بالمصير الذي ينتهي إليه أبو لهب والكافرون بالله.

نعم، يوجد في القرآن الكريم تقريع وتأنيب عنيف، وهو موجود في المدني كما هو في المكي ـ وان كان يكثر وجوده في المكي ـ بالنظر لمراعاة ظروف الاضطهاد والقسوة التي كانت تمر بها الدعوة، الامر الذي اقتضىٰ ان يواجه القرآن ذلك بالعنف والتقريع ـ احياناً ـ لتقوية معنويات المسلمين من جانب، وتحطيم معنويات المقاومة من جانب آخر، كما سوف نشير إليه قريباً.

ومن هذا التقريع في السور المدنية قوله تعالىٰ : ﴿ إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون * ختم الله علىٰ قلوبهم وعلىٰ سمعهم وعلىٰ أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم * ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ... صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون ﴾[3].

وقوله تعالىٰ : ﴿ ... وضربت عليهم الذلّة والمسكنة وباؤا بغضب من الله

---

(١) الزمر : ٥٣.

(٢) الأنعام : ١٠٨.

(٣) البقرة : ٦ ـ ١٨.

ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحقّ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾[١] وقوله : ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزّل الله من فضله علىٰ من يشاء من عباده فباؤا بغضب علىٰ غضب وللكافرين عذاب مهين ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ : ﴿ إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدىٰ من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أُولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾[٣].

وقوله تعالىٰ : ﴿ إذ قال الله يا عيسىٰ إنّي متوفّيك ورافعك إليَّ ومطهّرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتّبعوك فوق الذين كفروا إلىٰ يوم القيامة ثم إليَّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون * فأمّا الذين كفروا فأُعذّبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾[٤].

وقوله تعالىٰ : ﴿ قل هل أُنَبِّئُكم بشرٍّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القِرَدَةَ والخنازير وعبد الطاغوت أُولئك شرٌّ مكاناً وأضلّ عن سواء السبيل ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ... ﴾[٦].

---

(١) البقرة : ٦١.

(٢) البقرة : ٩٠.

(٣) البقرة : ١٥٩.

(٤) آل عمران : ٥٥ و ٥٦.

(٥) المائدة : ٦٠.

(٦) المائدة : ٦٤.

ب ـ اسلوب القسم المكي يمتاز بقصر السور والآيات:

وقالوا أيضاً: إنّ من الملاحظ قصر السور والآيات في القسم المكي علىٰ عكس القسم المدني الذي جاء بشيء من التفصيل والاسهاب؛ فنحن نجد أنّ السور المكية جاءت قصيرة ومعروضة بشكل موجز، في الوقت الذي نجد في القسم المدني سورة البقرة وآل عمران والنساء وغيرها من السور الطوال.

وهذا يدل علىٰ انقطاع الصلة بين القسم المكي والقسم المدني، وتأثرهما بالبيئة التي كان يعيشها محمد ﷺ، فإنّ مجتمع مكة لما كان مجتمعاً أُمّياً لم يكن النبي بقدرته التبسط في شرح المفاهيم وتفصيلها، وانما واتته القدرة علىٰ ذلك عندما أخذ يعيش مجتمع المثقفين المتحضر في يثرب.

وتناقش هذه الشبهة بالامرين التاليين:

الاول: أنّ القصر والايجاز ليسا مختصين بالقسم المكي، بل توجد في القسم المدني سور قصيرة أيضاً كالنصر والزلزلة والبينة وغيرها، كما أنّ الطول والتفصيل ليسا مختصين بالقسم المدني، بل توجد في المكي أيضاً سور طويلة، كالانعام والاعراف.

وقد يقصد من اختصاص المكي بالقصر والايجاز: أنّ هذا الشيء هو الغالب الشائع فيه.

وقد يكون هذا صحيحاً، ولكنه لا يدل بوجه من الوجوه علىٰ انقطاع الصلة بين القسمين المذكورين من القرآن الكريم، لأنه يكفي في تحقيق هذه الصلة ان يأتي القرآن الكريم ببعض السور الطويلة المفصلة في القسم المكي، كدليل علىٰ القدرة والتمكن من الارتفاع الىٰ مستوىٰ التفصيل في المفاهيم والموضوعات.

بالإضافة الىٰ أنّ من الملاحظ وجود آيات مكية قد أُثبتت في السور المدنية وبالعكس، وفي كلا الحالتين نجد التلاحم والانسجام في السورة، وكأنّها

نزلت مرة واحدة، الامر الذي يدل بوضوح علىٰ وجود الصلة التامة بين القسمين.

الثاني: أنّ الدراسات اللغوية التي قام بها العلماء المسلمون وغيرهم دلت علىٰ أنّ الايجاز يعتبر مظهراً من مظاهر القدرة الخارقة علىٰ التعبير، وهو بالتالي من مظاهر الاعجاز القرآني، خصوصاً اذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ القرآن قد تحدىٰ العرب بأن يأتوا بسورة من مثله، حيث يكون التحدي بالسورة القصيرة أروع وأبلغ منه حين يكون بسورة مفصلة.

ج ـ لم يتناول القسم المكي في مادته التشريع والاحكام:

وقالوا: إنّ القسم المكي لم يتناول ـ فيما تناول من موضوعات ـ جانب التشريع من أحكام وأنظمة، بينما تناول القسم المدني هذا الجانب من التفصيل. وهذا يعبر عن جانب آخر من التأثر بالبيئة والظروف الاجتماعية، حيث لم يكن مجتمع مكة مجتمعاً متحضراً، ولم يكن قد انفتح علىٰ معارف أهل الكتاب وتشريعاتهم، علىٰ خلاف مجتمع المدينة الذي تأثر الىٰ حد بعيد بالثقافة والمعرفة للأديان السماوية كاليهودية والنصرانية.

وتناقش هذه الشبهة بالأمرين التاليين أيضاً:

اولاً: إنّ القسم المكي لم يهمل جانب التشريع، وانما تناول أُصوله العامة وجملة مقاصد الدين، كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ قل تعالوا اتل ما حرّم ربّكم عليكم ألّا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإيّاهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلّا بالحقّ ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون * ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن حتّىٰ يبلغ أشدّه... ﴾[1].

---

(١) الانعام: ١٥١، ١٥٢.

بالإضافة الىٰ أنّنا نجد في القسم المكي، وفي سورة الانعام[١] بالخصوص مناقشة لكثير من تشريعات أهل الكتاب والتزاماتهم، وهذا يدل علىٰ معرفة القرآن الكريم بهذه التشريعات وغيرها مسبقاً.

وثانياً: إنّ هذه الظاهرة يمكن ان نطرح في تفسيرها نظرية أُخرىٰ تنسجم مع الأساس الموضوعي لوجود الظاهرة القرآنية نفسها، وهذه النظرية هي ان يقال: إنّ الحديث عن التشريع في مكة كان شيئاً سابقاً لأوانه، حيث لم يتسلم الاسلام حينذاك زمام الحكم بعد، بينما الامر في المدينة علىٰ العكس؛ فلم يتناول القسم المكي التشريع، لأن ذلك لا يتفق مع المرحلة التي تمر بها الدعوة، وانما تناول الجوانب الأُخرىٰ التي تنسجم مع الموقف العام، كما سوف نشرح ذلك قريباً.

د ـ لم يتناول القسم المكي في مادته الأدلة والبراهين:

وقالوا: إنّ القسم المكي لم يتناول أيضاً الأدلة والبراهين علىٰ العقيدة وأُصولها، علىٰ خلاف القسم المدني؛ وهذا تعبير آخر أيضاً عن تأثر القرآن بالظروف الاجتماعية والبيئة، اذ عجزت الظاهرة القرآنية ـ بنظر هؤلاء ـ عن تناول هذا الجانب الذي يدل علىٰ عمق النظر في الحقائق الكونية، عندما كان يعيش محمد ﷺ في مكة مجتمع الأُميين، بينما ارتفع مستوىٰ القرآن في هذا الجانب عندما أخذ محمد ﷺ يعيش الىٰ جانب أهل الكتاب في المدينة، وذلك نتيجة لتأثره بهم ولتطور الظاهرة القرآنية نفسها أيضاً.

وتناقش هذه الشبهة من وجهين:

الاول: أنّ القسم المكي لم يخلُ من الأدلة والبراهين بل تناولها في كثير من

(١) الآيات: ١١٩ ـ ١٢١ و ١٣٨ ـ ١٤٦.

سوره، والشواهد القرآنية علىٰ ذلك كثيرة وفي شتىٰ المـجالات فـمن مـوارد الاستدلال علىٰ التوحيد قوله تعالىٰ:

﴿ ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله اذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم علىٰ بعضٍ سبحان الله عمّا يصفون ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون * لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون * أم اتّخذوا من دونه آلهةً قـل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي، بل أكثرهم لا يعلمون الحقّ فهم معرضون ﴾[٢].

وبصدد الاستدلال علىٰ نبوة محمد ﷺ وارتباط ما جاء به بالسماء: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطّه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون * بـل هـو آيات بيّنات في صدور الذين أُوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلّا الظالمون * وقالوا لولا أُنزل عليه آياتٌ من ربّه قل إنّما الآيات عند الله وإنّما أنا نذير مبين * أوَ لم يكفهم انّا أنزلنا عليك الكتاب يتلىٰ عـليهم إنّ فـي ذلك لرحـمة وذكـرىٰ لقـومٍ يؤمنون ﴾[٣].

وبصدد الاستدلال علىٰ البعث والجزاء قوله تعالىٰ: ﴿ ونزّلنا من السّماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جنّات وحبّ الحصيد * والنخل باسقات لها طلعٌ نـضيد * رزقاً للعباد وأحيينا به بلدةً ميتاً كذلك الخروج ... أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلقٍ جديد ﴾[٤].

---

(١) المؤمنون: ٩١.

(٢) الانبياء: ٢٢ ـ ٢٤.

(٣) العنكبوت: ٤٨ ـ ٥١.

(٤) ق: ٩ ـ ١١ و ١٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿ أفحسبتم انّما خلقناكم عبثاً وانّكم إلينا لا ترجعون ﴾[١].

وقوله تعالىٰ: ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيّئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * وخلق الله السّماوات والأرض بالحقّ ولتجزىٰ كلّ نفسٍ بما كسبت وهم لا يظلمون ﴾[٢].

وهكذا تتناول الأدلّة جوانب أُخرىٰ من العقيدة الاسلامية والمفاهيم العامة.

الثاني: أنّه لو تنازلنا عن ذلك فمن الممكن تفسير هذا الفرق علىٰ اساس مراعاة طبيعة موقف المواجهة من الدعوة، حيث كانت تواجه الدعوة في مكة مشركي العرب وعبدة الأصنام، والأدلة التي كان يواجه القرآن بها هؤلاء أدلة وجدانية، من الممكن ان تستوعبها مداركهم ويقتضيها وضوح بطلان العقيدة الوثنية، وحين اختلفت طبيعة الموقف، وأصبحت الأفكار المواجهة تمتاز بكثير من التعقيد والتزييف والانحراف ـ كما هو الحال في عقائد أهل الكتاب ـ اقتضىٰ الموقف مواجهتها، باسلوب آخر من البرهان والدليل أكثر تعقيداً وتفصيلاً[٣].

الفروق الحقيقية بين المكي والمدني:

ولم نجد في الشبهات التي تناولناها ـ ولا نجد في غيرها ـ ما يمكنه

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

(٢) الجاثية: ٢١، ٢٢.

(٣) للمزيد من التفصيل في عرض الشبهات ومناقشتها، راجع ما ذكره الزرقاني في «مناهل العرفان» ١: ١٩٩.

أن يصمد أمام النقد العلمي أو الدرس الموضوعي، ولكن مع كل ذلك يجدر بنا أن نقدم تفسيراً منطقياً لظاهرة الفرق بين القسم المكي والقسم المدني، وان كنا قد ألمحنا الىٰ جانب من هذا التفسير عندما تناولنا الشبهات بالنقد والمناقشة.

ويحسن بنا ان نذكر الفروق الحقيقية التي امتاز بها المكي عن المدني سواء ما يتعلق بالاسلوب أو بالموضوع الذي تناوله القرآن، ثم نفسر هذه الفروق علىٰ اساس الفكرة التي أشرنا إليها في صدر البحث، والتي تقول: إنّ هذه الفروق كانت نتيجة لمراعاة ظروف الدعوة والأهداف التي تسعىٰ الىٰ تحقيقها، لأنّ الهدف والغاية يلقيان ـ في كثير من الأحيان ـ بظلّهما علىٰ طريق العرض والمادة المعروضة.

وتُلخص هذه الفروق والخصائص التي يمتاز بها المكي عن المدني غالباً بالأُمور التالية[1]:

١ ـ ان المكي عالج بشكل أساسي مبادئ الشرك والوثنية، وأُسسها النفسية والفكرية، ومؤداها الأخلاقي والاجتماعي.

٢ ـ وقد اكد على ما في الكون من بدائع الخلقة وعجائب التكوين، الأمر الذي يشهد بوجود الخالق المدبر لها. كما أكد (عالم الغيب) و (البعث والجزاء) و (الوحي) و (النبوّات) وشرح ما يرتبط بذلك من أدلة وبراهين، كما خاطب الوجدان الانساني وما أودعه الله فيه من عقل وحكمة وشعور.

٣ ـ والىٰ جانب ذلك تحدث عن الأخلاق بمفاهيمها العامة، مع ملاحظة الجانب التطبيقي منها وحذر من الانحراف فيها كالكفر والعصيان والجهل

(١) سبق أن اشرنا الىٰ هذه الميزات وغيرها عند البحث عن المكي والمدني. (المؤلّف ﷺ).

والعدوان وسفك الدماء ووأد البنات واستباحة الأعراض وأكل أموال اليتامىٰ، الىٰ غير ذلك، وعرض الىٰ جانب ذلك الوجه الصحيح للأخلاق، كالايمان بالله والطاعة له والعلم والمحبة والرحمة والعفو والصبر والاخلاص واحترام الآخرين وبر الوالدين واكرام الجار ونظافة اللسان والصدق في المعاملة والتوكل علىٰ الله، وغير ذلك.

٤ ـ وقد تحدث عن قصص الأنبياء والرسل والمواقف المختلفة التي كانوا يواجهونها من قبل أقوامهم وأُممهم، وما يستنبط من ذلك من العبر والمواعظ.

٥ ـ انه سلك طريق الايقاع الصوتي والايجاز في الخطاب، سواء في الآيات أو السور.

ويكاد أن يكون المدني بخلاف ذلك علىٰ الغالب، وان كان قد امتاز بالأمرين التاليين:

١ ـ دعوة أهل الكتاب الىٰ الاسلام مع مناقشتهم، وبيان انحرافهم عن العقيدة والمناهج الحقة التي أُنزلت علىٰ انبيائهم.

٢ ـ بيان التفصيلات في التشريع والنظام، ومعالجة مشاكل العلاقات المختلفة في المجتمع الانساني.

التفسير الصحيح للفرق بين المكي والمدني:

وحين نريد أن ندرس ظاهرة الفرق بين المكي والمدني من خلال هذه الخصائص والميزات نجد:

أوّلاً: أنّ الدعوة الاسلامية بدأت في مكة وعاشت فيها ثلاث عشرة سنة، وهذه الفترة منسوبة الىٰ زمن نزول القرآن، تعتبر في الحقيقة فترة إرساء أُسس العقيدة الإسلامية بجوانبها المختلفة سواء ما يتعلق بالجانب الإلهي أو الغيبي أو

الأخلاقي أو الاجتماعي وسواء ما يتعلّق بالجانب الايجابي، كعرض مفاهيمها على الكون والحياة والأخلاق والمجتمع، أو ما يتعلق بالجانب السلبي، كمناقشة الأفكار الكافرة التي كانت تسود المجتمع آنذاك.

وهذه الحقيقة تفرض ـ بطبيعة الحال ـ ان يكون القسم المكي أكثر شمولاً واتّساعاً من جانب وأن يكون مرتبطاً ـ بمادته وموضوعاته ـ بالأُسس والركائز للرسالة الجديدة من جانب آخر، وهذا هو الذي يفسّر لنا غلبة المكي علىٰ المدني من الناحية الكمية، مع أنّ الفترة المدنية تبدو ـ تأريخياً ـ وكأنّها زاخرة بالأحداث الجسام، والمجتمع المدني أكثر تعقيداً ومشاكل، كما أنّ هذا بنفسه بالإضافة إلى الفكرة التي أشرنا إليها وهي مراعاة الظروف التي تشير بها الدعوة يفسّر لنا هذه الخصائص والميّزات التي غلبت على المكّي من جانب، والمدني من جانب آخر.

فأمّا بالنسبة إلى الخصيصة الأُولى: نلاحظ أنّ المجتمع المكّي كان مجتمعاً يتّسم بطابع الوثنية في الجانب العقيدي بالإضافة إلى أنّ إيضاح الموقف تجاهها يشكّل نقطة أساسية في القاعدة للرسالة الجديدة لأنّها تتبنّى التوحيد الخالص كأساس لكلّ جوانبها وتفصيلاتها الأُخرى. فكان من الطبيعي التأكيد على فكرة رفض الشرك والوثنية والدخول في مناقشة طويلة معها بشتّى الأساليب والطرق.

وبالنسبة إلى الخصيصة الثانية: نلاحظ أنّ المجتمع المكّي لم يكن يؤمن بفكرة الإله الواحد كما لا يؤمن بعوالم الغيب والبعث والجزاء والوحي وغير ذلك، وهذه الافكار من القواعد الأساسية للرسالة والعقيدة الاسلامية.

بالإضافة الىٰ أنّ مجتمع أهل الكتاب كان يؤمن بهذه الاصول جميعها، فكان من الضروري أن يؤكد القسم المكي على ذلك، انسجاماً مع طبيعة المرحلة المكية التي تعتبر مرحلة متقدمة، كما أنّ بيانها في هذه المرحلة يجعل المرحلة الثانية في غنىً عن بيانها مرة أُخرىٰ.

وبالنسبة الىٰ الخصيصة الثالثة : فلعل التأكيد على الاخلاق في القسم المكي دون المدني كان بسبب العوامل الثلاثة التالية :

أ ـ إنّ الاخلاق تعتبر قاعدة النظام الاجتماعي ، فالتأكيد عليها يعني ـ في الحقيقة ـ ارساء لقاعدة النظام الاجتماعي الذي يستهدفه القرآن .

ب ـ كما أنّ الدعوة كانت بحاجة ـ من اجل نجاحها ـ الىٰ استثارة العواطف الانسانية الخيرة ، ليكون نفوذها في المجتمع وتأثيرها في الافراد عن طـريق مخاطبة هذه العواطف ، والأخلاق هي الأساس الحقيقي لكل هذه العواطف ، وهي الرصيد الذي يمدها بالحياة والنمو .

ج ـ إنّ المجتمع المدني كان يمارس الأخلاق من خلال التطبيق الذي كان يباشره الرسول محمد ﷺ بنفسه ، فلم يكن بحاجة كبيرة إلىٰ التأكيد على المفاهيم الأخلاقية ، علىٰ العكس من المجتمع المكي الذي كان يعيش فيه المسلمون حياة الاضطهاد ، وكان يمارس التطبيق فيه الأخلاق الجاهلية .

وبالنسبة للخصيصة الرابعة : نجد القصص تتناول ـ من حيث الموضوع ـ أكثر النواحي التي عالجها القرآن الكريم ، من العقيدة بالاله الواحد وعالم الغيب والوحي والأخلاق والبعث والجزاء ، بالإضافة الىٰ أنّها تصور المراحل المتعددة للدعوة والمواقف المختلفة منها ، والقوانين الاجتماعية التي تتحكم فيها وفي نتائجها ، والمصير الذي يواجهه أعداؤها .

والىٰ جانب ذلك تعتبر القصة في القرآن أحد اسباب الاعجاز فيه ، وأحد الأدلة علىٰ ارتباطه بالسماء .

وكل هذه الأُمور لها صلة وثيقة بالظروف التي كانت تمر بها الدعوة في مكة ، ولها تأثير كبير في تطويرها لصالح الدعوة واهدافها الرئيسية .

ومع كل هذا لم يهمل القسم المدني القصة مطلقة ، بل تناولها بالشكل الذي

ينسجم مع طبيعة المرحلة التي تمر بها، كما سوف نتعرف علىٰ ذلك عند دراستنا للقصة.

وبالنسبة الىٰ الخصيصة الخامسة: فقد كان لها ارتباط وثيق بجوانب مرحلية واعجازية، لأنّ المرحلة كانت تفرض كسر طوق الأفكار الجاهلية، الذي كان مضروباً علىٰ المجتمع، فكان لهذا الاسلوب الصاعق الحاد تأثير فعال في تذليل الصعوبات، وتحطيم معنويات المقاومة العنيفة.

وحين يتحدىٰ القرآن الكريم العرب في أن يأتوا بسورة منه، يكون الايجاز في السورة أبلغ في ايضاح الاعجاز القرآني، واعمق تأثيراً وابعد مدىٰ.

وقد كانت المعركة ـ [بالإضافة] الىٰ ذلك كله ـ في أولها معركة شعارات وتوطيد مفاهيم عامة عن الكون والحياة، والايجاز والقصر ينسجم مع واقع المعركة واطارها، أكثر من الدخول في تفصيلات واسعة، ولهذا نشاهد السور القصيرة تمثل المرحلة الاولىٰ تقريباً من مراحل القسم المكي.

وهذه الملاحظات لم تكن تتوفر في مجتمع المدينة بعد أن أصبح الاسلام هو الحاكم المسيطر علىٰ المجتمع، وبعد أن اصبحت مسألة الوحي والاتصال بالسماء مسألة واضحة، وبعد أن جاء دور آخر للمعركة يفرض أُسلوباً آخر في العرض والبيان.

ومن هذا الدرس لخصائص ومميزات القسم المكي تتضح مبررات خصائص القسم المدني، من الدخول في تفصيلات الأحكام الشرعية والانظمة الاجتماعية، أو مناقشة أهل الكتاب في عقائدهم وانحرافاتهم، حيث فرضت ظروف الحكم في المدينة والحاجة الىٰ تنظيم العلاقات بين الناس بيان هذه التفصيلات في الأنظمة.

كما أنّ المعركة في المدينة انتقلت من الاصول والاسس العامة للعقيدة الىٰ

جوانب تفصيلية منها، ترتبط بحدودها واشكالها وبالعمل علىٰ تقويم الانحراف الذي وضعه أهل الكتاب فيها.

وبهذا نفسّر الفرق بين المكي والمدني، بالشكل الذي ينسجم مع فكرتنا عن القرآن، وفكرتنا عن مراعاته للظروف من أجل تحقيق أهدافه وغاياته.

علوم القرآن

٦

جمع القرآن وتأريخه

○ جمع القرآن على عهد النبيّ.

جمع القرآن علىٰ عهد النبي ﷺ :

جمع القرآن له معنيان :

احدهما : حفظه علىٰ سبيل الاستيعاب، ومنها قولنا جمّاع القـرآن اي حفّاظه.

والمعنىٰ الآخر لجمعه : كتابته وتسجيله.

فأمّا جمع القرآن بمعنىٰ حفظه واستظهاره في لوح القلب فقد اوتيه رسول الله قبل الجمع، فكان ﷺ سيد الحفّاظ وأُول الجمّاع كما كان يرغّب المسلمين باستمرار في حفظ القرآن وتدارسه واستظهاره، ويدفع كل مهاجر جديد الىٰ احد الحفاظ من الصحابة ليعلمه القرآن، ويستعمل مختلف اساليب التشجيع لتعميم حفظ القرآن وإشاعة تلاوته، حتىٰ اصبح مسجد الرسول ﷺ نادياً عامراً بتلاوة القرآن يضج بأصوات القراء، فأمرهم النبي ﷺ ان يخفظوا أصواتهم لئلا يتغالطوا.

وشاعت قراءة القرآن في كل مكان فـي المـجتمع الاسـلامي، وافـتتن المسلمون بتلاوته وشغفوا بقراءته والاستماع اليه، وكان همهم الذي ملك عليهم قلوبهم، حتىٰ روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال :

«اني لأعرف اصوات رفقة الأشعريين بالليل حـين يـدخلون واعـرف

منازلهم من اصواتهم بالليل، وان كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار»[١].

وكان تدارس القرآن واستظهاره رائجاً بين الرجال والنساء.

أما جمعه بمعنىٰ كتابته وتسجيله فقد عرفنا في بحث ثبوت النص القرآني أنّ القرآن الكريم قد تم جمعه زمن الرسول الأعظم ﷺ، ولكن الرأي السائد في ابحاث علوم القرآن أنّ جمعه قد تم في عهد الشيخين، وقد عرفنا أيضاً سلامة النص القرآني من دون فرق بين الفرضية الاولىٰ والثانية واشرنا الىٰ بعض الشبهات التي أُثيرت حول الجمع بناء علىٰ الفرضية الثانية وناقشناها.

---

(١) كنز العمّال ١٢ : ٥٦، الاشعريون.

علوم القرآن

٧

إعجاز القرآن

- ما هي المعجزة؟
- الفرق بين المعجزة والابتكار العلمي.
- القرآن هو المعجزة الكبرى.

ما هي المعجزة:

النبي ـ أيّ نبي ـ صاحب رسالة يريد أن ينفذ بها الىٰ قلوب الناس وعقولهم، ليصنع الانسان الأفضل الذي يريده الله علىٰ وجه الارض، ولا يمكنه أن يحقق هذا الهدف ما لم يكسب ايمان الناس بنبوته، واعتقادهم بصدق دعواه، لكي يتاح له أن يستلم زمام قيادتهم ويغذيهم برسالته ومفاهيمها ومبادئها.

والناس لا يؤمنون بدون دليل، فلا يمكن للنبي ان يدعوهم الىٰ الايمان به وبرسالته، ويكلفهم بذلك ما لم يقدم لهم الدليل الذي يبرهن علىٰ صدق دعواه، وكونه رسولاً حقاً من قبل الله تعالىٰ، فكما لا نصدق في حياتنا الاعتيادية شخصاً يدعي تمثيل جهة رسمية مثلاً، ما لم يدعم دعواه بالدليل علىٰ صدقه، ونرفض مطالبته لنا بتصديقه من دون برهان، كذلك لا يمكن للانسان أن يؤمن برسالة النبي ونبوته الّا علىٰ اساس الدليل.

والدليل الذي يبرهن علىٰ صدق النبي في دعواه هو المعجزة، وهي: ان يحدث النبي تغييراً في الكون يتحدىٰ به القوانين الطبيعية التي ثبتت عن طريق الحس والتجربة، فمن وضع الماء علىٰ النار ليكون حاراً فارتفعت درجة حرارته يطبق قانوناً طبيعياً عرفه الناس عن طريق الحس والتجربة، وهو انتقال الحرارة

من الجسم الحار الىٰ الجسم الذي يجاوره؛ وأما من ادعىٰ أنه يجعل الماء حاراً بدون الاستعانة بأي طاقة حرارية، وحقق ذلك فعلاً فهو يتحدىٰ قوانين الطبيعة التي يكشف عنها الحس والتجربة، ومن أبرأ مريضاً باعطائه مادة مضادة للميكروب الذي أمرضه، يطبق قانوناً طبيعياً يعرفه بالتجربة، وهو أنّ هذه المادة بطبيعتها تقتل الميكروب الخاص، وأمّا من أبرأ المريض بدون اعطاء اي مادة مضادة فهو يتحدىٰ قوانين الطبيعة التي يعرفها الناس بالتجربة، ويحقق المعجزة.

فاذا أتىٰ النبي بمعجزة من هذا القبيل كانت برهاناً علىٰ ارتباطه بالله تعالىٰ، وصدقه في دعوىٰ النبوة، لأنّ الانسان بقدرته الاعتيادية لا يمكنه ان يغير في الكون شيئاً، إلّا بالاستفادة من القوانين الكونية التي يعرفها عن طريق الحس والتجربة، فاذا استطاع الفرد أن يحقق تغييراً يتحدىٰ به هذه القوانين، فهو انسان يستمد قدرة استثنائية من الله تعالىٰ، ويرتبط به ارتباطاً يميزه عن الآخرين، الامر الذي يفرض علينا تصديقه اذا ادعىٰ النبوة.

[الفرق بين المعجزة والابتكار العلمي:]

وعلى ضوء ما قلناه نعرف أنّ سبق النوابغ من العلماء في الحقول العلمية، لا يعتبر معجزة، فاذا افترضنا أنّ شخصاً من العلماء اليوم سبق انداده، ونجح في اكتشاف الميكروب السرطاني مثلاً، والمادة التي تقضي عليه فهو يستطيع بحكم اكتشافه ان يبرئ مريضاً من السرطان، بينما يعجز عن ذلك جميع العلماء الآخرين، ولكن عمله هذا ليس معجزة لأنه انما يتحدىٰ جهل العلماء الآخرين بالسر ليس إلّا، ولا يتحدىٰ القوانين الكونية التي تثبت بالحس والتجربة، بل هو انما استطاع ان يبرئ المريض من السرطان علىٰ اساس تجربة فذة قام بها في مختبره العلمي، فاكتشف قانوناً لم يعرفه غيره حتىٰ الآن؛ ومن الواضح أنّ معرفته

بالقانون الطبيعي عن طريق التجربة، ليست تحدياً للقانون، وانما تحدىٰ بذلك زملاءه الذين عجزوا عن اكتشاف القانون قبله.

القرآن هو المعجزة الكبرىٰ:

وما دمنا قد عرفنا أنّ المعجزة هي أن يحدث النبي تغييراً في الكون يتحدىٰ به القوانين الطبيعية فمن الميسور أن نطبق فكرتنا هذه عن المعجزة علىٰ (القرآن الكريم)، الذي احدث تغييراً هائلاً، وثورة كبرىٰ في حياة الانسان لا تتفق مع المألوف والمجرب من القوانين الكونية للمجتمع.

فنحن اذا درسنا الوضع العالمي، والوضع العربي والحجازي بصورة خاصة، وحياة النبي قبل البعثة، ومختلف العوامل والمؤثرات التي كانت متوفرة في بيئته ومحيطه، ثم قارنا ذلك بما جاء به الكتاب الكريم، من رسالة عظمىٰ تتحدىٰ كل تلك العوامل والمؤثرات، وما احدثه هذا الكتاب من تغيير شامل كامل، وبناء لأُمة تملك اعظم المقومات والمؤهلات، اذا لاحظنا كل ذلك وجدنا أنّ القرآن معجزة كبرىٰ، ليس لها نظير لأنه لم يكن نتيجة طبيعية لتلك البيئة المنخفضة بكل ما تضم من عوامل ومؤثرات، فوجوده إذن يتحدىٰ القوانين الطبيعية ويعلو عليها، وهدايته وعمق تأثيره لا تفسره تلك العوامل والمؤثرات.

ولكي يتجلّىٰ ذلك بوضوح يمكننا ان نستعرض البيئة التي ادىٰ فيها القرآن رسالته الكبرىٰ ونقارن بينها وبين البيئة التي صنعها، والأُمّة التي أوجدها.

[بعض أدلة اعجاز القرآن:]

وبهذا الصدد يجب أن نأخذ النقاط التالية بعين الاعتبار:

١ ـ ان القرآن شعّ علىٰ العالم من جزيرة العرب، ومن مكة بصورة خاصة،

وهي منطقة لم تمارس أي لون من ألوان الحضارة والمدنية، التي مارستها مختلف المجتمعات الراقية نسبياً يومئذ؛ وكانت هذه أولىٰ المفارقات التي برهنت علىٰ أنّ الكتاب لم يجرِ وفق القوانين الطبيعية الاعتيادية، لأن هذه القوانين تحكم بأنّ الكتاب مرآة لثقافة عصره ومجتمعه، الذي عاشه صاحب الكتاب، وتثقف فيه، فهو يعبر عن مستوىٰ من مستويات الثقافة في ذلك المجتمع، أو يعبر علىٰ أفضل تقدير عن خطوة الىٰ الامام في تلك الثقافة، وأما ان يطفر الكتاب طفرة هائلة، ويأتي ـ بدون سابق مقدمات وبلا ارهاصات ـ بثقافة من نوع آخر لا تمت الىٰ الافكار السائدة بصلة ولا تستلهمها، وانما تقلبها رأساً علىٰ عقب، فهذا ما لا يتفق مع طبيعة الاشياء في حدود التجربة التي عاشها الناس في كل عصر.

وهذا ما وقع للقرآن تماماً فانه اختار اكثر المناطق والمجتمعات تأخراً وبدائية، وضيق افق، وبعداً عن التيارات الفلسفية والعلمية، ليفاجئ العالم بثقافة جديدة، كان العالم كلّه بحاجة اليها، وليثبت أنّه ليس تعبيراً عن الفكر السائد في مجتمعه، ولا خطوة محدودة الىٰ الامام، وانما هو شيء جديد بدون سابق مقدمات.

وهكذا نعرف أنّ اختيار البيئة والمجتمع، كان هو التحدي الاول للقوانين الطبيعية التي تقتضي ان تولد الثقافة الجديدة في ارقىٰ البيئات من الناحية الفكرية والاجتماعية.

٢ ـ إنّ القرآن بشّر به وأعلنه علىٰ العالم فَرْدٌ من أفراد المجتمع المكي، ممن لم ينل ما يناله حتىٰ المكيون من الوان التعلم والتثقيف، فهو أُمي، لا يقرأ ولا يكتب، وقد عاش بين قومه اربعين سنة فلم تؤثر عنه طيلة هذه المدة محاولة تعلم أو اثارة من علم أو ادب:

﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطّه بيمينكَ إذاً لارتاب

المبطلون ﴾[١].

﴿ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾[٢].

وهذا يعتبر تحدياً آخر من القرآن للقوانين الطبيعية، اذ لو كان القرآن جارياً وفق هذه القوانين، لما كان من الممكن ان يجيء به فرد اُمي، لم يشارك حتىٰ في ثقافة مجتمعه، بالرغم من بساطتها، ولم يؤثر عنه اي بروز في عالم اللغة بمختلف مجالاتها، فيبذ به الانتاج الادبي كله ويبهر بروعته وحكمته وبلاغته، أعاظم البلغاء والعلماء.

فهل رأيت في مجرىٰ القوانين الطبيعية شخصاً جاهلاً بالطب لم يدرس عنه شيئاً يتقدم بكتاب في الطب يبهر عقول الاطباء بما يضم من اسرار العلم وآياته ؟ وهل رأيت في مجراها شخصاً لا يحسن أن يكتب في لغة ما، ولا يجيد شيئاً من علومها يأتي بالرائعة التأريخية في حياة تلك اللغة، ويكشف عن امكانيات ادبية هائلة في تلك اللغة لم تكن تخطر علىٰ بال حتىٰ يتصور الناس أنّه ساحر ؟

والواقع أنّ المشركين في عصر (البعثة) أحسوا بهذا التحدي العظيم وكانوا حائرين في كيفية تفسيره، ولا يجدون تفسيراً معقولاً له وفق القوانين الطبيعية، ولدينا عدة نصوص تأريخية تصور حيرتهم في تفسير القرآن وموقفهم، القلق من تحديه للقوانين والعادات الطبيعية.

فمن ذلك أنّ الوليد بن المغيرة استمع يوماً الىٰ النبي في المسجد الحرام وهو يقرأ القرآن فانطلق الىٰ مجلس قومه بني مخزوم فقال : « والله لقد سمعت

---

(١) العنكبوت : ٤٨.

(٢) يونس : ١٦.

من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن وانّ له لحلاوة وانّ عليه لطلاوة وانّ أعلاه لمثمر وانّ أسفله لمعذق وانه ليعلو وما يعلىٰ» ثم انصرف الىٰ منزله فقالت قريش: صبا والله الوليد والله ليصبأن قريش كلهم، فقال ابو جهل: انا أكفيكموه، فانطلق فقعد الىٰ جنب الوليد حزيناً، فقال له الوليد ما لي اراك حزيناً يابن أخي؟ فقال له: هذه قريش يصيبونك علىٰ كبر سنك، ويزعمون انك زينت كلام محمد، فقام الوليد مع ابي جهل حتىٰ اتىٰ مجلس قومه، فقال لهم: تزعمون أنّ محمداً مجنون فهل رأيتموه يخنق قط؟! فقالوا: اللهم لا، فقال: تزعمون أنّه كاهن، فهل رأيتم عليه شيئاً من ذلك؟! قالوا: اللهم لا، فقال: تزعمون أنّه شاعر فهل رأيتموه ينطق بشعر قط؟! قالوا: اللهم لا، قال: تزعمون أنّه كذاب فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب؟! فقالوا: اللهم لا، فما هو اذن؟ فغرق الوليد في الفكر ثم قال: ما هو الا ساحر! أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه، فنزل قوله تعالىٰ: ﴿ انّه فكّر وقدّر * فقُتِلَ كيف قدّر * ثمّ قُتِلَ كيف قدّر * ثمّ نظر * ثمّ عبس وبسر * ثمّ أدبر واستكبر * فقال إنْ هذا إلّا سحرٌ يؤثر ﴾[1].

وقد افترض بعض العرب ـ أمام تحدي القرآن لهم بنزوله علىٰ شخص أُمي ـ ان يكون أحد من البشر قد علَّم النبي القرآن، ولم يجرؤا وهم الاميّون علىٰ دعوىٰ تعلمه من احد منهم، فقد ادركوا بالفطرة أنّ الجاهل لا يعلم الناس شيئاً، وانما زعموا أنّ غلاماً رومياً أعجمياً نصرانياً، يشتغل في مكة قيناً (حداداً) يصنع السيوف، هو الذي علم النبي القرآن، وكان ذلك الغلام علىٰ عاميته يعرف القراءة والكتابة؛ وقد تحدث القرآن الكريم عن افتراض العرب هذا، وردّ عليه

---

(١) البداية والنهاية ٣: ٧٨. والآيات من سورة المدّثّر: ١٨ ـ ٢٤.

رداً بديهياً قال تعالىٰ : ﴿ ... لسان الذي يلحدون إليه أعجميّ وهذا لسانٌ عربيّ مبين ﴾[١].

٣ ـ إنّ القرآن الكريم يمتد بنظره الىٰ الغيب المجهول في الماضي البعيد وفي المستقبل علىٰ السواء، فهو يقص أحسن القصص عن أُمم خلت، وما وقع في حياتها من عظات وعبر، وما اكتنفها من مضاعفات، يتحدث عن كل ذلك حديث من شاهد الاحداث كلها، وراقب جريانها، وعاش في عصرها بين اصحابها، قال الله تعالىٰ : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إنّ العاقبة للمتّقين ﴾[٢]. وقال : ﴿ وما كنت بجانب الغربيّ إذ قضينا إلىٰ موسىٰ الأمر وما كنت من الشاهدين * ولكنّا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كنّا مرسلين ﴾[٣]. وقال : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾[٤].

وكل هذه الآيات الكريمة تؤكد تحدي القرآن للقوانين الطبيعية في استيعابه لتلك الاحداث، واحاطته بالماضي المجهول، اذ كيف يمكن بحكم القوانين الطبيعية أن يتحدث شخص في كتاب عن أحداث أُمم في الماضي السحيق لم يعشها ولم يعاصرها ؟

وقد احسَّ المشركون بهذا التحدي أيضاً : ﴿ وقالوا أساطير الاولين اكتتبها

---

(١) النحل : ١٠٣.

(٢) هود : ٤٩.

(٣) القصص : ٤٤، ٤٥.

(٤) آل عمران : ٤٤.

فهي تُملىٰ عليه بكرةً واصيلاً ﴾[١]. وكانت حياة محمد ﷺ رداً مفحماً لهم، فقد عاش في مكة ولم تتهيأ له أية دراسة لأساطير الاولين، أو كتب العهدين: التوراة والانجيل، ولم يخرج من المنطقة إلّا مرتين، سافر فيهما الىٰ الشام، احداهما: في طفولته مع عمه لقي فيها بحيرا، وهو ابن تسع سنين، فقال هذا الراهب لعمّه: «سيكون لابن اخيك هذا شأن عظيم»[٢]. والأُخرىٰ: في تجارة خديجة وهو شاب وكان بصحبته ميسرة غلام خديجة، ولم يتجاوز ﷺ سوىٰ مدينة بصرىٰ، في كلتا الرحلتين القصيرتين؛ فأين تأتّىٰ للنبي ان يدرس التوراة أو يكتب أساطير الأوّلين ؟!

والحقيقة انّ مقارنة القصص التي جاءت في القرآن الكريم بالعهد القديم تؤكد التحدي، اذ تبرز اعجاز القرآن بصورة اوضح، لأنّ التوراة التي شهد القرآن بتحريفها كانت قصصها وأحاديثها ـ عن ماضي الأُمم واحداثها ـ مشحونة بالخرافات والاساطير وما يُسيء الىٰ كرامة الانبياء، ويبتعد بالقصة عن اهداف التبليغ والدعوة، بينما نجد قصص تلك الأُمم في القرآن، قد نقيت من تلك العناصر الغريبة، وأُبرزت فيها الجوانب التي تتصل بأهداف التبليغ، واستعرضت بوصفها عظة وعبرة لا مجرد تجميع اعمىٰ للمعلومات.

وكما كان القرآن محيطاً بالماضي، كذلك كان محيطاً بالمستقبل، فكم من خبر مستقبل كشف القرآن حجابه فتحقق وفقاً لما أخبر به، ورآه المشركون؛ ومن هذا القبيل إخبار القرآن بانتصار الروم علىٰ الفرس في بضع سنين، اذ قال تعالىٰ: ﴿ غُلبت الرّوم * في أدنىٰ الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع

---

(١) الفرقان: ٥.

(٢) بحار الانوار ٣٥: ١٣٩.

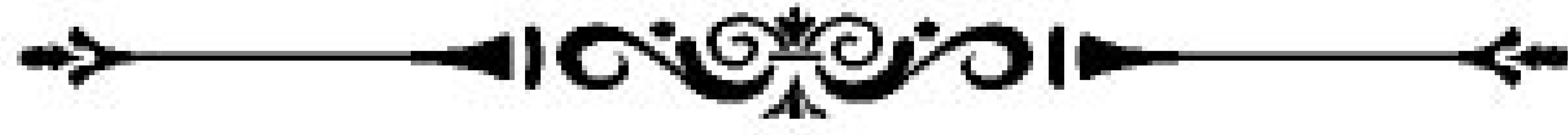
سنين ... ﴾[1].

وقد أخبر القرآن بذلك علىٰ أعقاب هزيمة فضيعة مُني بها الروم، وانتصار ساحق سجّله الفرس عليهم، ففرح المشركون بذلك لأنهم رأوا فيه انتصاراً للشرك والوثنية علىٰ رسالات السماء، نظراً الىٰ أنّ الفرس المنتصرين كانوا وثنيين والروم كانوا نصارىٰ، فنزل القرآن يؤكّد انتصار الروم في المستقبل القريب، فهل يمكن لكتاب غير نازل من الله تعالىٰ ان يؤكد خبراً غيبياً من هذا القبيل، ويربط كرامته ومصيره بالغيب المجهول، وهو يهدّد مستقبله بالفضيحة اذا ظهر كذبه في نبوءته ؟

وهكذا نجد أنّ القرآن يتحدىٰ الغيب في الماضي والمستقبل علىٰ السواء، ويتحدث بلغة المطمئن الواثق، الذي لا يخالجه شك فيما يقوله، وهذا ما لا يقدر عليه انسان، أو كتاب انسان وفقاً للقوانين الطبيعية.

---

(١) الروم: ٢ ـ ٤.



التفسير والتأويل

- التفسير.
- التأويل.

[التفسير :]

١ ـ التفسير بمعناه اللغوي :

التفسير في اللغة : البيان والكشف[1]. وفي القرآن الكريم بهذا المـعنىٰ؛ قال تعالىٰ : ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسـن تـفسيراً ﴾[2] فـتفسير الكلام ـ اي كـلام ـ معناه : الكشف عن مدلوله، وبيان المعنىٰ الذي يشير إليه اللفظ.

وعلىٰ هذا الاساس يمكن ان نطرح السؤال التالي : هل انّ بيان المعنىٰ الظاهر من اللفظ الذي يتبادر منه يعتبر تفسيراً، بحيث يصدق عليه لفظ التفسير بمعناه اللغوي أو لا ؟

فهناك اتجاه يقول : إنّ الكشف والبيان الذي أخذناه في معنىٰ التـفسير يستبطن افتراض وجود درجة من الخفاء والغموض في المعنىٰ، ليكشف ويزال

---

(١) لسان العرب : مادة (فسر).

(٢) الفرقان : ٣٣.

الغموض عنه بعملية التفسير، فلا يصدق التفسير حينئذ إلا في حالة الغموض والخفاء، فمن يسمع كلاماً له معنىٰ ظاهر يتبادر من ذلك الكلام، فيعلن عن ذلك المعنىٰ لا يكون مفسراً للكلام، لأنه لم يكشف عن شيء خفي، وانما يصدق التفسير علىٰ الجهد الذي يبذله الشخص في سبيل اكتشاف معنىٰ الكلام المكتنف بشيء من الغموض والخفاء، وبتعبير آخر أنّ من أظهر معنىٰ اللفظ يكون قد فسره، واما حيث يكون المعنىٰ ظاهراً ومتبادراً بطبيعته فلا اظهار ولا تفسير.

وسيراً مع هذا الاتجاه لا يكون من التفسير الا اظهار احد محتملات اللفظ، واثبات انه هو المعنىٰ المراد، أو اظهار المعنىٰ الخفي غير المتبادر، واثبات انه هو المعنىٰ المراد بدلاً عن المعنىٰ الظاهر المتبادر، وأمّا ذكر المعنىٰ الظاهر المتبادر من اللفظ فلا يكون تفسيراً.

وهذا الاتجاه يمثل الرأي السائد لدىٰ الاصوليين.

ولكن الصحيح هو أنّ ذكر المعنىٰ الظاهر قد يكون في بعض الحالات تفسيراً أيضاً، واظهاراً لامر خفي، كما أنّه ـ في بعض الحالات الأُخرىٰ ـ قد لا يكون تفسيراً لأنه يفقد عنصر الخفاء والغموض، فلا يكون اظهاراً لأمر خفي أو إزالة لغموض.

ومن أجل التعرّف على موارد الظهور التي ينطبق عليها (التفسير) والموارد التي لا ينطبق عليها معنىٰ (التفسير) نقسّم الظهور الىٰ قسمين:

أحدهما: الظهور البسيط: وهو الظهور الواحد المستقل المنفصل عن سائر الظواهر الأُخرىٰ.

والآخر: الظهور المعقّد: وهو الظهور المتكون نتيجة لمجموعة من الظواهر المتفاعلة.

ولأجل توضيح هذا التقسيم نضرب مثالاً لذلك، بأن يقول شخص لولده:

اذهب الىٰ البحر في كل يوم، أو يقول له : اذهب الىٰ البحر في كل يوم، واستمع الىٰ كلامه.

فبالنسبة الىٰ القول الأول نعتبر الظهور ظهوراً بسيطاً، اذ لا توجد في الكلام إلا صورة واحدة تتبادر الىٰ الذهن وهي : صورة بحر من الماء، يطلب الأب من ولده أن يذهب إليه في كل يوم.

وأمّا بالنسبة الىٰ القول الثاني فالظهور معقّد لأنه مزدوج، فهناك نفس الظهور السابق، اذ يتبادر الىٰ الذهن من كلمة البحر : البحر من الماء، يذهب إليه الولد في كل يوم. ويقابله ظهور آخر وهو ظهور الاستماع الىٰ كلام البحر، إذ يتبادر الىٰ الذهن من ذلك : أنّ البحر ليس بحراً من ماء بل هو بحر من العلم، لأنّ بحر الماء لا يُستمع الىٰ كلامه، لأنه ليس له كلام، وانما يستمع الىٰ صوت أمواجه.

وهكذا نواجه في هذه الحالة ظهورين بسيطين متعارضين، وحين نلاحظ الكلام بصورة كاملة متفاعلة يجب أنْ ندرس نتيجة التفاعل بين ذينك الظهورين، وما ينجم عنهما من ظهور بعد تصفية التناقضات الداخلية بينهما؛ وهذا الظهور الناجم عن ذلك نسميه : بالظهور المعقد أو المركب.

واذا ميزنا بين الظهور البسيط والظهور المعقد أمكننا أن نعرف أنّ ابراز الظهور المعقد، وتحديد معنىٰ الكلام علىٰ أساسه يعتبر (تفسيراً)، لأنّ تعقيده وتركيبه يجعل فيه درجة من الخفاء والغموض جديرة بالكشف والإبانة، فيصدق عليه اسم : (التفسير)، واما الظهور البسيط ففي الغالب لا يعتبر ابراز معنىٰ الكلام علىٰ أساسه تفسيراً، لأنّ المعنىٰ ظاهر بطبيعته فلا يحتاج الىٰ إظهار.

والنتيجة أنّ في صدق التفسير علىٰ بيان المعنىٰ في موارد الظهور اتجاهين :

احدهما : القائل بعدم صدقه مطلقاً، سواء كان الظهور بسيطاً أم معقداً.

والآخر : ـ وهو الاتجاه الصحيح ـ القائل بأنّ التفسير ليصدق علىٰ بيان المعنىٰ في موارد الظهور المعقد، دون بعض موارد الظهور البسيط.

٢ ـ التفسير معنىٰ اضافي أو موضوعي :

وعلىٰ ضوء الاتجاه الصحيح نعرف : أنّ التفسير معنىٰ (اضـافي)، لأنّ التفسير بيان المعنىٰ وإيضاحه حتىٰ في مورد ظهور اللفظ. والمعنىٰ الواحد قد يكون بحاجة الىٰ البيان والكشف بالإضافة الىٰ شخص دون شخص آخر، فيكون بيانه ـ بالإضافة الىٰ من يحتاج البيان ـ تفسيراً دون الشخص الآخر.

وأمّا اذا أخذنا بالاتجاه الآخر الذي يرىٰ : أنّ التفسير لا يشمل موارد حمل اللفظ علىٰ معناه الظاهر مهما كان الظهور معقداً، وأنّ التقسيم مختص بحمل اللفظ علىٰ ما لا يكون ظاهراً من اللفظ فبالإمكان أن نتصور للتفسير معنىٰ (موضوعياً) لا يختلف باختلاف الافراد، لأننا نلاحظ عندئذ اللغة نفسها، فإن كان المعنىٰ الذي يذكر للفظ هو المعنىٰ الذي يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته فلا يكون ذلك تفسيراً، حتىٰ اذا كان محاطاً بشيء من الخفاء والغموض بـالنسبة الىٰ بـعض الأشخاص، وان كان المعنىٰ معنىٰ آخر لا يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته، وانما عيناه بدليل خارجي فهو (التفسير).

٣ ـ تفسير اللفظ وتفسير المعنىٰ :

والتفسير علىٰ قسمين باعتبار الشيء المفسّر :

١ ـ تفسير اللفظ.

٢ ـ تفسير المعنىٰ.

وتفسير اللفظ عبارة عن (بيان معناه لغة)، وأما تفسير المعنىٰ فهو : تحديد

مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنىٰ.

فحين نسمع شخصاً يقول: إنّ دول الاستكبار الكافر تملك أسلحة ضخمة، تارة نتساءل: ما هو معنىٰ الاسلحة؟ ونجيب عن هذا السؤال: إنّ الاسلحة هي الأشياء التي يستعين بها صاحبها في قهر عدوه؛ وأُخرىٰ نتساءل: ما هي نوعية السلاح الذي تملكه تلك الدول؟ ونجيب: إنّ سلاحها القنابل الذرية.

ففي المرة الاولىٰ فسرنا اللفظ اذ ذكرنا معناه لغة، وفي المرة الثانية فسرنا المعنىٰ اذ حددنا المصداق الذي ينطبق عليه معنىٰ الجملة ويشير اليه؛ فنسمي المرحلة الاولىٰ بمرحلة (تفسير اللفظ) أو التفسير اللغوي، وهي مرحلة تحديد المفاهيم؛ وتسمىٰ المرحلة الثانية: مرحلة (تفسير المعنىٰ) وهي مرحلة تجسيد تلك المفاهيم في صور معينة محددة.

وأمثلة ذلك من القرآن الكريم كثيرة، فنحن نلاحظ في القرآن أنّ الله سبحانه يوصف بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، ونواجه بالنسبة الىٰ هذه الكلمات بحثين:

أحدهما: البحث عن مفاهيم هذه الكلمات من الناحية اللغوية.

والآخر: البحث عن تعيين مصداق تلك المفاهيم بالنسبة الىٰ الله تعالىٰ.

فكيف يسمع سبحانه؟ وهل يسمع بجارحة أو لا؟ وكيف يعلم؟ وهل يعلم بصورة زائدة؟

والاول: يمثل التفسير اللفظي للآية أو تفسير اللفظ؛ والثاني: يمثل التفسير المعنوي أو تفسير المعنىٰ.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي

بين يديه ...﴾[١] وقوله: ﴿ ... وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ...﴾[٢] وقوله: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنّاه في الأرض ...﴾[٣] فنحن نجد هذه الآيات تتحدث عن اشياء قد انزلت من قبيل: (الكتاب) (الحديد) (الماء) وتفسير اللفظ يعني ـ بصدد هذه الآيات ـ أن نشرح معنىٰ (النزول) لغة ونحدد مفهوم كلمة «انزلنا» الواردة في الآيات الثلاث، ونعرف أنّها تستبطن معنىٰ (الهبوط من جهة عالية مرتفعة) وتفسير المعنىٰ هو: أنْ ندرس حقيقة هذا الانزال، ونوع تلك (الجهة العالية) التي هبط منها الكتاب والحديد والماء، وهل هي جهة مادية أو معنوية؟

أهمية التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنىٰ:

والتمييز بين تفسير اللفظ علىٰ صعيد المفاهيم، وتفسير المعنىٰ بتجسيده في صورة محددة علىٰ صعيد المصاديق يعتبر نقطة جوهرية جداً في تفسير القرآن الكريم، وأداة لحل التناقض الظاهري الذي يبدو بين حقيقتين قرآنيتين وهما:

الحقيقة الاولىٰ: أنّ القرآن كتاب هداية للبشرية، أنزله الله سبحانه لإخراجها من الظلمات الىٰ النور، وإرشادها الىٰ الطريقة الفضلىٰ في جوانب حياتها؛ وقد وصف نفسه بانه ﴿ ... هدىً للناس ...﴾[٤] و﴿ ... نورٌ وكتابٌ

---

(١) الانعام: ٩٢.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) المؤمنون: ١٨.

(٤) البقرة: ١٨٥.

مبين ﴾[1] ﴿ ... تبياناً لكلّ شيء ... ﴾[2]. وهذه الحقيقة تفرض ان يجيء القرآن ميسر الفهم، وان يتاح للانسان استخراج معانيه منه، اذ لا يحتاج للقرآن ان يحقق اهدافه ويؤدي رسالته لو لم يكن مفهوماً من قبل الناس.

والحقيقة الأُخرى: ان كثيراً من المواضيع التي يستعرضها القرآن أو يشير اليها لا يمكن فهمها بسهولة، بل قد تستعصي علىٰ الذهن البشري، ويتيه في مجال التفكير فيها لدقتها وابتعادها عن مجالات الحس والحياة الاعتيادية التي يعيشها الانسان؛ وذلك نظير ما يتعلق من القرآن باللوح، والقلم، والعرش، والموازين، والملك، والشيطان، وإنزال الحديد، ورجوع البشرية الىٰ الله، والخزائن، وملكوت السماء والارض وما الىٰ ذلك من المواضيع.

اذن فحقيقة أهداف القرآن الكريم ورسالته تفرض أنْ يكون ميسر الفهم، وواقع بعض مواضيعه يستعصي علىٰ الفهم ويتيه فيها الذهن البشري.

وحلّ التناقض الظاهري بين هاتين الحقيقتين انما يكون بالتمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنىٰ، لأنّ الحقيقة الأُولىٰ وحقيقة اهداف القرآن ورسالته انما تفرض ان يكون القرآن ميسّر الفهم، بوصفه كلاماً دالاً علىٰ معنىٰ: اي بحسب تفسير اللفظ، وهو بهذا الوصف ميسر الفهم، سهل علىٰ الناس استخراج معانيه، وانما الصعوبة في تحديد الصور الواقعية لمعانيه ومفاهيمه.

فكل الآيات التي استعرضت تلك الموضوعات التي اشرنا اليها في الحقيقة الثانية تعتبر مفهومة من ناحية لغوية، ولا صعوبة في التفسير اللفظي لها، وانما الصعوبة تكمن في تفسير معنىٰ اللفظ لا تفسير اللفظ نفسه، لأنّ تلك الموضوعات

---

(١) المائدة: ١٥.

(٢) النحل: ٨٩.

ترتبط بعوالم ارقىٰ من عالم الحس الذي يعيشه الانسان، فيكون من الطبيعي أن يواجه الانسان صعوبات كبيرة اذا حاول تحديد المعنىٰ في مصداق معين، وتجسيد المفهوم في الذهن ضمن واقع خاص.

وقد يتساءل هنا عن الضرورة التي دعت القرآن الكريم الىٰ ان يتعرض لمثل هذه المعاني التي يستعصي تفسيرها علىٰ الذهن البشري، فيخلق بذلك صعوبات ومشاكل هو في غنىٰ عنها.

ولكن الواقع أنّ القرآن الكريم لم يكن بامكانه ان يتفادىٰ هذه الصعوبات والمشاكل، لأن القرآن بوصفه كتاب دين يستهدف بصورة رئيسية ربط البشرية بعالم الغيب، وتنمية غريزة الايمان بالغيب فيها، ولا يتحقق ذلك إلّا عن طريق تلك الموضوعات التي تنبه الانسان الىٰ صلته بعالم أكبر من العالم المنظور، وإن كان غير قادر علىٰ الإحاطة بجميع أسراره وخصوصياته.

التفسير بوصفه علماً:

وأمّا التفسير بوصفه علماً فهو علم يبحث فيه عن القرآن الكريم بوصفه كلاماً لله تعالى(١).

وتوضيح ذلك: أنّ القرآن الكريم له عدة اعتبارات: فهو تارة يُلحظ بوصفه حروفاً كتابية ترسم علىٰ الورق وأُخرىٰ: يُلحظ بوصفه أصواتاً نقرؤها ونرددها بلساننا، وثالثة: يُلحظ باعتباره كلاماً لله تعالىٰ.

والقرآن الملحوظ بأي واحد من هذه الاعتبارات يقع موضوعاً لعلم يتكون

---

(١) قارن هذا التعريف بما ذكره الزركشي في البرهان ١: ١٣، وما نقله الذهبي عن بعضهم في «التفسير والمفسرون» ١: ١٥، وما ذكره الزرقاني في «مناهل العرفان» ١: ٤٨١. (المؤلّف ﷺ).

من بحوث خاصة به.

فالقرآن من حيث إنّه حروف تكتب: موضوعٌ لعلم الرسم القرآني الذي يشرح قواعد كتابة النص القرآني.

والقرآن من حيث إنّه يقرأ: موضوع لعلم القراءة وعلم التجويد.

والقرآن من حيث إنّه كلام الله: يقع موضوعاً لعلم التفسير.

فعلم التفسير يشتمل علىٰ جميع البحوث المتعلقة بالقرآن بوصفه كلام الله، ولا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة الحرف، أو طريقة النطق بصوته، لأنّ الكتابة والنطق ليسا من صفات نص القرآن بوصفه كلاماً لله، اذ ليس لكونه كلاماً لله دخل في كيفية كتابته أو قراءته.

وانما يدخل في علم التفسير في ضوء ما ذكرناه له من تعريف البحوث الآتية:

اولاً: البحث عن مدلول كل لفظ أو جملة في القرآن الكريم، لأنّ كون هذا المعنىٰ أو ذاك مدلولاً للفظ القرآني من صفات القرآن بوصفه كلاماً لله، وليس من صفات الحروف أو أصواتها بما هي حروف أو أصوات.

ثانياً: البحث عن اعجاز القرآن والكشف عن مناحي الاعجاز المختلفة فيه، فإنّ الاعجاز من أوصاف القرآن باعتباره كلاماً دالاً علىٰ المراد.

ثالثاً: البحث عن أسباب النزول، لأنّ الآية حين ندرس سبب نزولها نلاحظها بما هي كلام، اي بما هي لفظ مفيد دال علىٰ معنىٰ، لأنّ ما لا يكون كلاماً ولا يدل علىٰ معنىٰ، لا يرتبط بحادثة معينة لتكون سبباً لنزول الآية.

رابعاً: البحث عن الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمقيد والمطلق، فإنّ كل ذلك يتناول النص القرآني بوصفه كلاماً دالاً علىٰ معنىٰ.

خامساً: البحث عن أثر القرآن في التأريخ، ودوره العظيم في بناء

الانسانية وهدايتها، فإنّ اثر القرآن ودوره مردهما الىٰ فعالية القرآن بوصفه كلاماً لله لا بوصفه مجرد حروف تُكتب أو صوت أو اصوات تُقرأ.

الىٰ غير ذلك من البحوث التي ترتبط بالقرآن باعتباره كلاماً لله تعالىٰ.

ومن خلال تعريف علم التفسير نحدد موضوعه أيضاً وهو (القرآن) من حيث كونه كلاماً لله تعالىٰ.

وعلى هذا الضوء نعرف أنّ اطلاق اسم علم (الناسخ والمنسوخ) أو علم (اسباب النزول) أو علم (اعجاز القرآن): علىٰ البحوث المتعلقة بهذه المواضيع، لا يعني عدم امكان اندراجها جميعاً في نطاق علم واحد باسم علم: (التفسير) فهي في الحقيقة جوانب من هذا العلم، لوحظ في كل جانب منها تحقيق هدف خاص يتعلق بالبحث في ناحية خاصة من كلام الله؛ ففي علم (اعجاز القرآن) يدرس كلام الله في القرآن مقارناً بالنتاج البشري أو بالامكانات البشرية، ليدلل علىٰ أنّه فوق تلك الامكانات وهو معنىٰ الاعجاز، وفي علم (اسباب النزول) يدرس كلام الله في القرآن من حيث ارتباطه بالاحداث والوقائع التي لابست نزوله، وهكذا الامر في سائر الجوانب الأُخرىٰ.

التأويل:

والتأويل كلمة أُخرىٰ ظهرت الىٰ صفّ كلمة: (التفسير) في بحوث القرآن عند المفسرين، واعتبرت ـ من قِبَلهم ـ متفقة بصورة جوهرية مع كلمة التفسير في المعنىٰ، فالكلمتان معاً تدلان علىٰ بيان معنىٰ اللفظ والكشف عنه؛ قال صاحب القاموس: «أوّل الكلام تأويلاً: دبّره وقدّره وفسّره»[1].

---

(١) القاموس: مادة (اول).

والمفسرون الذين كادوا أن يتّفقوا علىٰ التوافق بين الكلمتين بشكل عام اختلفوا في تحديد مدىٰ التطابق بين الكلمتين.

ونحن هنا نذكر بعض الاتجاهات والمذاهب في ذلك:

١ ـ الاتجاه العام لدىٰ قدماء المفسرين الذي يميل الىٰ القول بالترادف بينهما، فكل تفسير تأويل، والعكس صحيح أيضاً، وعلىٰ هذا فالنسبة بينهما هي التساوي؛ ولعل منه قول مجاهد: إنّ العلماء يعلمون تأويله، وقول ابن جرير الطبري في تفسيره «القول في تأويل قوله كذا... واختلف أهل التأويل في الآية...».

٢ ـ الاتجاه العام لدىٰ من تأخر عنهم من المفسرين الذي يميل الىٰ القول بأنّ التفسير يخالف التأويل في بعض الحدود: إمّا في طبيعة المجال المفسَّر والمؤوَّل، أو في نوع الحكم الذي يصدره المفسّر والمؤوِّل، وفي طبيعة الدليل الذي يعتمد عليه التفسير والتأويل؛ فهنا مذاهب نذكر منها ثلاثة:

أ ـ التمييز بين التفسير والتأويل في طبيعة المجال المفسَّر، ويقوم هذا المذهب علىٰ أساس القول بأنّ التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص؛ فالتأويل يصدق بالنسبة الىٰ كلّ كلام له معنىٰ ظاهر، فيحمل علىٰ غير ذلك المعنىٰ فيكون هذا الحمل تأويلاً؛ والتفسير أعم منه لأنّه بيان مدلول اللفظ مطلقاً أعمّ من أن يكون هذا المدلول علىٰ خلاف المعنىٰ الظاهر أو لا.

ب ـ التمييز بين التفسير والتأويل في نوع الحكم، ويقوم هذا المذهب علىٰ أساس القول بأنّ التفسير والتأويل متباينان، لأنّ التفسير هو: القطع بأنّ مراد الله كذا؛ والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وهذا يعني أنّ المفسر احكامه قطعية، والمؤول أحكامه ترجيحية.

ج ـ التمييز بينهما في طبيعة الدليل: ويقوم هذا المذهب علىٰ أساس القول

بأنّ التفسير هو : بيان مدلول اللفظ اعتماداً علىٰ دليل شرعي ، والتأويل هو بيان اللفظ اعتماداً علىٰ دليل عقلي .

موقفنا من هذه الاتجاهات :

والبحث في تعيين مدلول كلمة التأويل ، والمقارنة بينها وبين كلمة التفسير يتسع ـ في الحقيقة ـ بقبول كل هذه الوجوه حين يكون بحثاً اصطلاحياً يستهدف تحديد معنىً مصطلحيّ لكلمة التأويل في علم التفسير ، لأنّ كل تلك المعاني داخلة في نطاق حاجة المفسر ، فيمكنه أن يصطلح علىٰ التعبير عن أيّ واحد منها بكلمة التأويل ، لكي يشير الىٰ مجال خاص أو درجة معينة من الدليل ، ولا حرج عليه في ذلك ، ولكن الخطر يكمن في اتخاذ المعنىٰ المصطلح معنىٰ وحيداً للفظ ، وفهم كلمة (التأويل) علىٰ أساسه اذا جاءت في النص الشرعي .

ونحن اذا لاحظنا كلمة التأويل وموارد استعمالاتها في القرآن نجد لها معنىٰ آخر ، لا يتفق مع ذلك المعنىٰ الاصطلاحي الذي يجعلها بمعنىٰ التفسير ولا يميزها عنه إلّا في الحدود والتفصيلات ، فلكي نفهم كلمة التأويل يجب أن نتناول إضافة الىٰ معناها الاصطلاحي معناها الذي جاءت به في القرآن الكريم .

وقد جاءت كلمة التأويل في سبع سور من القرآن الكريم :

إحداها : سورة آل عمران ، ففيها قوله تعالىٰ : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكماتٌ هنّ أمّ الكتاب وأُخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زَيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ... ﴾[1] .

والأُخرى : سورة النساء ، ففيها قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا

---

(١) آل عمران : ٧ .

الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيءٍ فردّوه إلىٰ الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ﴾[1].

والثالثة : سورة الاعراف، ففيها قوله تعالىٰ : ﴿ ولقد جئناهم بكتابٍ فصّلناه علىٰ علمٍ وهدىً ورحمةٍ لقومٍ يؤمنون * هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ ... ﴾[2].

والرابعة : سورة يونس، ففيها قوله : ﴿ بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله ... ﴾[3].

والخامسة : سورة يوسف، جاء فيها قوله : ﴿ وكذلك يجتبيك ربّك ويعلّمك من تأويل الاحاديث ... ﴾[4].

والسادسة والسابعة : سورتا الاسراء والكهف[5]، اذ جاءت فيهما كلمة التأويل علىٰ هذا المنوال أيضاً.

وبدراسة هذه الآيات نعرف أنّ كلمة التأويل لم ترد فيها بمعنىٰ التفسير وبيان مدلول اللفظ، ولا يبدو إمكانية ورودها بهذا المعنىٰ إلّا في الآية الأُولىٰ فقط، لأنّ التأويل في الآية الأُولىٰ أُضيف الىٰ الآيات المتشابهة، ولهذا ذهب كثير من مفسري الآية الىٰ القول : بأنّ تأويل الآية المتشابهة هو تفسيرها وبيان مدلولها، وتدل الآية عندئذ علىٰ عدم جواز تفسير الآية المتشابهة، وبالتالي علىٰ

---

(١) النساء : ٥٩.

(٢) الأعراف : ٥٢.

(٣) يونس : ٣٩.

(٤) يوسف : ٦.

(٥) الإسراء : ٣٥، والكهف : ٧٨.

أنّ قسماً من القرآن يستعصي علىٰ الفهم ولا يعلمه إلاّ الله والراسخون في العلم، وأمّا ما يتاح للانسان الاعتيادي فهمه وتفسيره ومعرفة معناه من القرآن فـهو الآيات المحكمة منه فقط.

وهذا الموقف الذي وقفه أُولئك المفسرون من هذه الآية الكريمة، وحملهم لكلمة التأويل علىٰ ضرب من التفسير نتيجة لانسياقهم مع المعنىٰ الاصطلاحي لكلمة التأويل، ونحن بازاء موقف من هذا القبيل يجب أن نعرف قبل كل شيء أنّ المعنىٰ الاصطلاحي هل كان موجوداً في عصر القرآن؟ وهل جاءت كلمة التأويل بهذا المعنىٰ وقتئذ؟ ولا يكفي مجرد انسياق المعنىٰ الاصطلاحي مع سياق الآية لنحمل كلمة التأويل فيها عليه.

وملاحظة ما عدا الاولىٰ من الآيات التي جاءت فيها كلمة التأويل تدل علىٰ أنّها كانت تستعمل في القرآن الكريم بمعنىٰ آخر غير التفسير، ولا نملك دليلاً علىٰ أنّها استعملت بمعنىٰ التفسير في مورد ما من القرآن.

والمعنىٰ الذي يناسب تلك الآيات هو ان يكون المراد بـتأويل الشـيء ما يؤول إليه، ولهذا أُضيف التأويل الىٰ الرد الىٰ الله والرسول تارة، والىٰ الكتاب أُخرىٰ، والىٰ الرؤيا، والىٰ الوزن بالقسطاس المستقيم.

وهذا نفسه هو المراد في أكبر الظنّ من كلمة التأويل في الآية الأُولىٰ التي أُضيف فيها التأويل الىٰ الآيات المتشابهة في قوله تعالىٰ: ﴿.... فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابـتغاء تأويـله...﴾[1]، فـتأويل الآيات المتشابهة ليس بمعنىٰ بيان مدلولها وتفسير معانيها اللغوية، بل هو ما تؤول إليه تلك المعاني، لأن كل معنىٰ عام حين يريد العقل ان يحدده ويجسده ويصوره

---

(١) آل عمران: ٧.

في صورة معينة، فهذه الصورة المعينة هي تأويل ذلك المعنىٰ العام.

وعلىٰ هذا الاساس يكون معنىٰ التأويل في هذه الآية هو ما أطلقنا عليه اسم تفسير المعنىٰ، لأن الذين في قلوبهم زيغ كانوا يحاولون أنْ يحددوا صورة معينة لمفاهيم الآيات المتشابهة اثارة للفتنة، لأنّ كثيراً من الآيات المتشابهة تتعلق معانيها بعوالم الغيب، فتكون محاولة تحديد تلك المعاني وتجسيدها في صورة ذهنية خاصة عرضة للخطر وللفتنة. ونستخلص من ذلك أمرين:

أحدهما: التأويل جاء في القرآن بمعنىٰ ما يؤول إليه الشيء لا بمعنىٰ التفسير، وقد استخدم بهذا المعنىٰ للدلالة علىٰ تفسير المعنىٰ لا تفسير اللفظ، اي علىٰ تجسيد المعنىٰ العام في صورة ذهنية معينة.

والآخر: ان اختصاص الله سبحانه والراسخين في العلم بالعلم بتأويل الآيات المتشابهة لا يعني أنّ الآيات المتشابهة ليس لها معنىٰ مفهوم، وان الله وحده الذي يعلم بمدلول اللفظ وتفسيره، بل يعني أنّ الله وحده الذي يعلم بالواقع الذي تشير إليه تلك المعاني، ويستوعب حدوده وكنهه. وأما معنىٰ اللفظ في الآية المتشابهة فهو مفهوم بدليل أنّ القرآن يتحدث عن اتباع مرضىٰ القلوب للآية المتشابهة، فلو لم يكن لها معنىٰ مفهوم لما صدق لفظ (الاتباع) هنا، فما دامت الآية المتشابهة يمكن ان تتبع فمن الطبيعي ان يكون لها معنىٰ مفهوم، وكيف لا يكون لها معنىٰ مفهوم وهي جزء من القرآن الذي أُنزل لهداية الناس وتبيان كل شيء!

والواقع أنّ عدم التمييز بين تفسير اللفظ وتفسير معنىٰ اللفظ هو الذي أدّىٰ الىٰ الاعتقاد بأنّ التأويل المخصوص علمه بالله هو تفسير اللفظ وبالتالي الىٰ القول بأنّ قسماً من الآيات ليس لها معنىٰ مفهوم، لأنّ تأويلها مخصوص بالله، ونحن اذا ميّزنا بين تفسير اللفظ وتفسير المعنىٰ نستطيع أنْ نعرف أنّ المخصوص بالله هو

تأويل الآيات المتشابهة، بمعنىٰ تفسير معانيها لا تفسير ألفاظها.

وهكذا يمكننا في هذا الضوء ان نضيف الىٰ المعاني الاصطلاحية التي مرت بكلمة التأويل معنىٰ آخر هو: تفسير معنىٰ اللفظ، والبحث عن استيعاب ما يؤول إليه المفهوم العام، ويتجسد به من صورة.

علوم القرآن

٩

المفسِّـر

- الشروط التي يجب توفّرها في المفسِّر.

الشروط التي يجب توفرها في المفسر:

والتفسير بوصفه علماً تتوقف ممارسته علىٰ شروط كثيرة لا يمكن بدونها ان ينجح البحث في القرآن ويوفق المفسر في مهمته، ويمكن ان نلخّص تلك الشروط في الأُمور الاربعة التالية:

١ ـ يجب علىٰ المفسّر أن يدرس القرآن ويفسره بذهنية (اسلامية) أي: ضمن الاطار الاسلامي للتفكير، فيقيم بحوثه دائماً علىٰ أساس أنّ القرآن كتاب الهي، أُنزل للهداية وبناء الانسانية بأفضل طريقة ممكنة، ولا يخضع للعوامل والظروف والمؤثرات التي يخضع لها النتاج البشري في مختلف حقول المعرفة الانسانية، فإنّ هذا الأساس هو الأساس الوحيد لإمكان فهم القرآن وتـفسير ظواهره بطريقة صحيحة.

وأمّا حين يستعمل المفسر في دراسة القرآن نفس المقاييس التي يدرس على ضوئها أي كتاب دعوىٰ أُخرىٰ أو أي نتاج بشري، فهو يقع نتيجة لذلك في أخطاء كبيرة واستنتاجات خاطئة، كما يتفق ذلك لبحوث المستشرقين الذين يدرسون القرآن على ضوء نفس المقاييس التي يدرسون بها أي ظاهرة من ظواهر المجتمع التي تنشأ في داخله، وترتبط بمؤثراته وعوامله وتتكيف بموجبها.

وهذا الشرط تفرضه طبيعة الموقف العلمي، لأنّ المفهوم الذي يكوّنه المفسر

عن القرآن ككل يشكل القاعدة الاساسية لفهم تفصيلاته، ودرس مختلف جوانبه، فلابد أن يُبنىٰ التفسير علىٰ قاعدة سليمة ومفهوم صحيح عن القرآن، يتفق مع الاطار الاسلامي للتفكير، لكي يتجه اتجاهاً صحيحاً في الشرح والتحليل؛ وأمّا اذا أُقيم التفسير علىٰ أساس تقييم خاطئ للقرآن ومفهوم غير صحيح عنه، فسوف ينعكس انحراف القاعدة علىٰ التفصيلات، ويفرض علىٰ اتجاه البحث انحرافاً في التحليل والاستنتاج.

وفيما يلي نذكر بعض الامثلة التي يتجلىٰ فيها مدىٰ الفرق في الاتجاه بين دراسة القرآن بوصفه كتاباً الهياً للهداية، ودراسته بوصفه ظاهرة في مجتمع تتأثر به وتتفاعل مع عوامله ومؤثراته، وكيف تنعكس القاعدة التي يقام علىٰ أساسها التفسير في التفصيلات وطريقة التحليل والاستنتاج؟

أ ـ ففي اقرار القرآن لعدد من الاعراف وألوان من السلوك التي كانت سائدة بين العرب قبل بزوغ نور الرسالة الجديدة، قد يخيل لمن ينطلق من قاعدة خاطئة ويحاول أنْ يفسر القرآن بمقاييس غيره من منتجات الارض أنّ ذلك الاقرار يعبر عن تأثر القرآن بالمجتمع الذي وجد فيه، ولكن هذا التفسير لا معنىٰ له حين ننطلق من القاعدة الصحيحة، ونفهم القرآن الكريم بوصفه كتاباً الهياً للهداية وبناء الانسانية، بالصورة التي تعيد اليها فطرتها النقية، وتوجهها نحو أهدافها الحقيقية الكبرىٰ.

بل نستطيع علىٰ أساس هذه القاعدة الصحيحة ان نفهم ذلك الاقرار من القرآن فهماً صحيحاً، اذ ليس من الضروري لكتاب هداية من هذا القبيل ان يشجب كل الوضع الذي كانت الانسانية عليه قبله، لأنّ الانسانية مهما تفسد وتنحرف عن طريق الفطرة والاهداف الحقيقية الكبرىٰ فهي لا تفسد كلها، بل تبقىٰ في العادة جوانب صالحة في حياة الانسانية تمثل فطرة الانسان أو تجاربه الخيرة، فمن الطبيعي للقرآن ان يقر بعض الجوانب ويشجب اكثر الجوانب في

عملية التغيير العظيم التي مارسها؛ وحتىٰ هذ الذي أقره وضعه في إطاره الخاص وربطه بأصوله وقطع صلته بالجاهلية وجذورها.

ب ـ وفي تدرج القرآن الكريم في التشريع، قد يخيل لمن ينطلق من القاعدة الخاطئة التي تقول ببشرية القرآن يرتبط بطبيعة عملية البناء التي يمارسها القرآن، لأنّ القرآن لم ينزل ليكون كتاباً علمياً يدرسه العلماء، وانما نزل لتغيير الانسانية وبنائها من جديد علىٰ أفضل الأُسس، وعملية التغيير تتطلب التدرج.

ج ـ وفي القرآن الكريم نجد كثيراً من التشريعات والمفاهيم الحضارية التي كانت متبنّاة من قبل الشرائع السماوية الأُخرىٰ كاليهودية والنصرانية. وقد يخيل لمن يدرس القرآن علىٰ اساس القاعدة الخاطئة بأنّ القرآن قد تأثّر في ذلك بهذه الاديان، فانعكس هذا الانفصال وبالتالي علىٰ القرآن نفسه.

ولكن الواقع ـ وعلىٰ أساس المفهوم الصحيح ـ أنّ القرآن يمثل الاسلام الذي هو امتداد لرسالات السماء وخاتمها، ومن الطبيعي ان تشتمل الرسالة الخاتمة علىٰ الكثير مما احتوته الرسالات السماوية السابقة، وتنسخ الجوانب التي لا تتلائم مع التطورات النفسية والفكرية والاجتماعية للمرحلة التي وصل اليها الانسان بشكل عام، لأنّ مصدر الرسالات هذه كلها شيء واحد وهو الله سبحانه.

خصوصاً اذا أخذنا بنظر الاعتبار ايمان الاسلام بهذه الوحدة في مصدر الرسالات وتأكيده عليها.

٢ ـ وبعد سلامة القاعدة الاساسية في فهم القرآن وتقييمه يجب أن يتوفر في المفسر مستوىٰ رفيع من الاطلاع علىٰ اللغة العربية ونظامها، لأنّ القرآن جاء وفق هذا النظام، فما لم تكن لدينا صورة عن النظام العام للغة العربية لا نستطيع أن نستوعب معاني القرآن؛ فيحتاج المفسر الىٰ الاطّلاع علىٰ علم النحو، والصرف، والمعاني، والبيان، وغيرها من العلوم العربية؛ والقدر اللازم توفره من هذا الشرط

يختلف باختلاف الجوانب التي يريد المفسر معالجتها من القرآن الكريم، فحين يريد ان يدرس فقه القرآن مثلاً، لا يحتاج إلى التعمق في أسرار اللغة العربية بالدرجة التي يحتاجها المفسر اذا درس الفن القصصي في القرآن، أو المجاز في القرآن مثلاً.

٣ ـ ولا بد للمفسر ان يحاول الىٰ اكبر درجة ممكنة الاندماج كلياً في القرآن عند تفسيره، ونقصد بالاندماج في القرآن أن يُدرس النص القرآني ويُستوحي معناه دون تقييد مسبق باتجاه معين غير مستوحىٰ من القرآن نفسه، كما يصنع كثير من أصحاب المذاهب الذين يحاولون في تفسيرهم اخضاع النص القرآني لعقيدتهم المذهبية، فلا يدرسون النص ليكتشفوا اتجاهه بل يفرضون عليه اتجاههم المذهبي، ويحاولون فهمه دائماً ضمن اطارهم العقائدي الخاص، وهذا ليس تفسيراً وانما هو محاولة تبرير للمذهب وتوفيق بينه وبين النص القرآني، ولهذا كان من أهمّ الشروط في المفسر أن يكون بدرجة من التحرر الفكري تتيح له الاندماج بالقرآن، وجعله قاعدة لتكوين أي اطار مذهبي بدلاً عن جعل الاتجاه المذهبي المحدد قاعدة لفهم القرآن.

٤ ـ وأخيراً لا بد للمفسر من منهج عام للتفسير، يحدد فيه عن اجتهاد علمي طريقته في التفسير، ووسائل الاثبات التي يستعملها، ومدىٰ اعتماده علىٰ ظهور اللفظ وعلىٰ السنة، وعلىٰ أخبار الآحاد، وعلىٰ القرائن العقلية في تفسير النص القرآني، لأنّ في كل واحد من هذه الأُمور خلافاً علمياً، ووجهات نظر عديدة، فلا يمكن ممارسة التفسير دون درس تلك الخلافات درساً دقيقاً، والخروج من دراستنا بوجهات نظر معينة تؤلف المنهج العام للمفسر، الذي يسير عليه في تفسيره. ولما كانت تلك الخلافات تتصل بجوانب من الاصول والكلام والرجال وغيرها كان لزاماً علىٰ المفسر لدىٰ وضعه للمنهج ودراسته لتلك الخلافات أن يكون ملماً الماماً كافياً بتلك العلوم.

علوم القرآن

١٠

التفسير في عصر الرسول

- عدم توفّر الفهم التفصيلي للقرآن في معاصري الوحي.
- دور الرسول الأعظم ﷺ في التفسير.
- التفسير في عصر التكوين.

[عدم توفّر الفهم التفصيلي للقرآن في معاصري الوحي :]

بالرغم من أنّ القرآن الكريم تميز باسلوب فريد في اللغة العربية ، وصل به الىٰ مستوىٰ الاعجاز فقد جاء وفقاً للنظام العام للغة العربية ، وتطبيقاً لقواعدها ومناهجها في التعبير ، ومتفقاً مع الذوق العربي العام في فنون الحديث ، وعلىٰ هذا الاساس كان يحظىٰ بفهم اجمالي من معاصري الوحي ـ علىٰ وجه العـموم ـ ولاجل ذلك كان البيان القرآني يأخذ بألبابِ المشركين ، ويفتح قلوبهم للنور ، وكثيراً ما اتفق للشخص أن يستجيب للدعوة ، ويشرح الله صدره للاسلام بمجرد أن يسمع عدة آيات من القرآن ، فلولا وجود فهم اجمالي عام للقرآن لم يكن بالامكان أن يحقق القرآن هذا التأثير العظيم السريع في نفوس الافراد ، الذين عاشوا البيئة الجاهلية وظلامها .

ولكن هذا لا يعني أنّ معاصري الوحي ، وقتئذ كانوا يفهمون القرآن كلّه فهماً كاملاً شاملاً من ناحية المفردات والتراكيب ، بنحو يتيح لهم أن يحددوا المدلول اللفظي لسائر الكلمات والجمل والمقاطع التي اشتمل عليها القرآن الكريم ، كما زعم ابن خلدون حيث قال في مقدمته : «إنّ القرآن نزل بلغة العرب وعلىٰ أساليب

بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه، في مفرداته وتراكيبه»[١].

فإنّ نزول القرآن بلغة العرب وعلىٰ أساليب بلاغتهم لا يكفي وحده دليلاً علىٰ أنّهم كانوا ـ علىٰ وجه العموم ـ يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، ويدركون كل ما يدلّ عليه اللفظ القرآني من احكام ومفاهيم، لأنّ كون الشخص من ابناء لغة معينة لا يعني اطلاعه عليها اطلاعاً شاملاً، واستيعابه لمفرداتها وأساليبها في التعبير، وفنونها في القول، وانما يعني فهمه للّغة بالقدر الذي يدخل في حياته الاعتيادية.

ومن ناحية أُخرىٰ لا يتوقف فهم الكلام واستيعابه علىٰ المعلومات اللغوية فحسب، بل يتوقف اضافة الىٰ ذلك علىٰ استعداد فكري خاص، ومران عقلي يتناسب مع مستوىٰ الكلام، ونوع المعاني التي سيق لبيانها، واذا كان العرب ـ وقتئذ ـ يعيشون حياة جاهلية من القاعدة الىٰ القمة، ويعبرون عن تراث جاهلي سيطر علىٰ مختلف شؤون حياتهم قروناً عديدة فمن الطبيعي ان لا يتيسر لهم حين الدخول في الاسلام ـ بصورة تلقائية ـ الارتفاع ذهنياً وروحياً الىٰ المستوىٰ الذي يتيح لهم استيعاب مدلولات اللفظ القرآني، ومعاني الكتاب الكريم الذي جاء ليهدم الحياة الجاهلية ويقوض أسسها، ويبني الانسان من جديد.

ومن ناحية ثالثة نحن نعرف أنّ عملية فهم القرآن الكريم لا يكفي فيها النظر الىٰ جملة قرآنية أو مقطع قرآني، بل كثيراً ما يحتاج فهم هذا المقطع أو تلك الجملة الىٰ مقارنة بغيره، مما جاء في الكتاب الكريم أو الىٰ تحديد الظروف والملابسات، وهذه الدراسة المقارنة لها قريحتها، وشروطها الفكرية الخاصة، وراء الفهم اللغوي الساذج؛ وهكذا نعرف انّ طبيعة الاشياء تدل علىٰ أنّ الصحابة

---

(١) تاريخ ابن خلدون ١ : ٤٣٨.

كانوا يفهمون القرآن فهماً اجمالياً، وأنّهم لم يكونوا علىٰ وجه العموم يفهمونه بصورة تلقائية، فهماً تفصيلياً يستوعب مفرداته وتراكيبه.

الشواهد علىٰ عدم توفر الفهم التفصيلي:

وهذا الذي تدل عليه طبيعة الاشياء أكدته أحاديث ووقائع كثيرة، دلت علىٰ أنّ الصحابة كانوا كثيراً ما لا يستوعبون النص القرآني ولا يفهمون معناه، إمّا لعدم اطلاعهم علىٰ مدلول الكلمة القرآنية المفردة من ناحية لغوية، أو لعدم وجود استعداد فكري يتيح لهم فهم المدلول الكامل، أو لفصل الجملة أو المقطع القرآني عن الملابسات والأُمور التي يجب أن يُقرن المقطع القرآني بها لدىٰ فهمه[1].

واليكم عدداً من هذه الاحاديث والوقائع:

١ ـ عن الحاكم في المستدرك أنّ أنس قال بينا عمر جالس في أصحابه، اذ تلا هذه الآية ﴿ فأنبتنا فيها حبّاً * وعنباً وقضباً * وزيتوناً ونخلاً * وحدائق غلباً * وفاكهة وأباً ﴾[2]، ثم قال هذا: كله عرفناه فما (الأب)؟ قال وفي يده عصية يضرب بها الارض، فقال: هذا لَعمر الله التكلف، فخذوا أيّها الناس بما بين لكم فاعملوا به، وما لم تعرفوه فَكِلُوه الىٰ ربّه[3].

وروي أيضاً أنّ عمر كان علىٰ المنبر فقرأ: ﴿ أو يأخذهم علىٰ

---

(١) ذكرنا وجود شواهد كثيرة علىٰ هذه الحقيقة وردت في كتب الحديث والتفسير، مثل الطبرسي وصحيح البخاري والمستدرك للحاكم وغيرها. (المؤلّف ﷺ).

(٢) عبس: ٢٧ ـ ٣١.

(٣) المستدرك على الصحيحين ٢: ٥١٤ مع اختلاف في التعبير.

تخوف ... ﴾[١] فسأل عن معنىٰ التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص.

وجاء عن ابن عباس أنّه قال: كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتىٰ أتاني اعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها يقول أنا ابتدأتها.

كما روي عنه في تفسير الطبري أنّه سأل ابا الجلد عن معنىٰ البرق في الآية ١٢ من سورة الرعد، فذكر له أنّ معناه هنا المطر[٢].

٢ ـ وجاء في تفسير الطبري أنّ عمر سأل الناس عن هذه الآية ﴿ أيود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب ... ﴾[٣] فما وجد أحد يشفيه، حتىٰ قال ابن عباس وهو خلفه: يا امير المؤمنين: إنّي أجد في نفسي منها شيئاً، فتلفت اليه فقال: تحول ها هنا لم تحقر نفسك؟! قال: هذا مثل ضرَبَهُ الله عزّ وجل، فقال أيَوَدُّ أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتىٰ اذا كان أحوج ما يكون الىٰ أن يختمه بخير حين فني عمره، واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فافسده كله فحرقه، وهو أحوج ما يكون اليه[٤].

وعن البخاري: انّ عدي بن حاتم لم يفهم معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ ... وكلوا واشربوا حتىٰ يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ... ﴾[٥] وبلغ من امره ان اخذ عقالاً أبيض وعقالاً أسود فلما كان بعض الليل نظر اليهما فلم

---

(١) النحل: ٤٧.

(٢) تفسير الطبري ١٣: ٨٢.

(٣) البقرة: ٢٦٦.

(٤) تفسير الطبري ٣: ٥١.

(٥) البقرة: ١٨٧.

يستبينا ، فلما اصبح أخبر الرسول بشأنه فافهمه المراد[١].

٣ ـ وروي انّ عمر استعمل قدامة بن مظعون علىٰ البحرين ، فقدم الجارود علىٰ عمر فقال : انّ قدامة شرب فسكر . فقال عمر : من يشهد علىٰ ما تقول قال الجارود : ابو هريرة يشهد علىٰ ما اقول . فقال عمر : يا قدامة ، اني جالدك . قال : والله لو شربت كما يقولون ما كان لك ان تجلدني قال عمر : ولم ؟ قال : لأنّ الله يقول : ﴿ **ليس علىٰ الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثمّ اتّقوا وآمنوا ثمّ اتّقوا وأحسنوا** ﴾[٢] فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثمّ اتّقوا وأحسنوا شهدت مع رسول الله بدراً وأحداً والخندق والمشاهد فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : ان هذه الآيات أُنزلت عذراً للماضين وحجة علىٰ الباقين ، لأنّ الله يقول : ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان** ﴾[٣]. فقال عمر : صدقت[٤].

فهذه الوقائع تدل علىٰ انّ الصحابة كثيراً ما كانوا لا يفهمون القرآن بصورة تلقائية ، ويحتاجون في فهمه الىٰ السؤال ، والبحث ، إمّا لعدم الاطلاع علىٰ المدلول اللغوي للكلمة كما في القسم الاول ، أو لعدم الارتفاع فكرياً الىٰ مستوىٰ اغراض القرآن ومعانيه كما في القسم الثاني ، أو للنظرة التجزيئية التي ورطت قدامة بن مظعون في فهم خاطىء للآية الكريمة كما في القسم الثالث .

---

(١) راجع صحيح البخاري ٣ : ٣٦.

(٢) المائدة : ٩٣.

(٣) المائدة : ٩٠.

(٤) تفسير القرطبي ٦ : ٢٩٧.

ويمكننا أن نضيف الىٰ ما تقدم نقطة أُخرىٰ أيضاً وهي : أنّ الآية قد تكون من الناحية اللغوية في مستوىٰ معلومات الشخص ، ولكنه يبقىٰ مع ذلك ـ عند محاولة استيعاب المعنىٰ ـ بحاجة الىٰ البحث ؛ والسؤال لتعيين المصداق الذي يتجسد فيه مدلول اللفظة ، ففي قوله تعالىٰ : ﴿ والفجر * وليالٍ عشر ﴾[١] من الطبيعي ان يعرف الصحابة جميعاً ـ بحكم نشأتهم العربية ـ معنىٰ كلمة « ليال » ومعنىٰ كلمة « عشر » ، ولكن يبقىٰ بعد ذلك ان يعرفوا المصداق ، وما هي تلك الليالي العشر التي عناها الله تعالىٰ . وكذلك الامر في قوله تعالىٰ : ﴿ والعاديات ضبحاً ﴾[٢] ﴿ والذاريات ذرواً ﴾[٣] فالمعرفة باللغة وحدها لا تكفي في هذه المجالات .

وهكذا نستنتج أنّ المسلمين في عصر الرسول ﷺ لم يكن الفهم التفصيلي للقرآن ميسراً لهم علىٰ وجه العموم ، بل كانوا في كثير من الاحيان بحاجة الىٰ السؤال والبحث والاستيضاح لفهم النص القرآني .

دور الرسول الأعظم ﷺ في التفسير :

وكان من الطبيعي أن يقوم الرسول الاعظم بدور الرائد في التفسير ، فكان هو المفسر الاول يشرح النص القرآني ، ويكشف عن أهدافه ، ويقرب الناس الىٰ مستواه كلّاً حسب قابلياته واستعداده الخاص ، ويحل للمسلمين ما تعترضهم من مشاكل في تفهّم النص الكريم ، وتحديد معطياته وما يلتبس عليهم من احكام

---

(١) الفجر : ١ و ٢.

(٢) العاديات : ١.

(٣) الذاريات : ١.

ومفاهيم، لأنّ النبي بوصفه صاحب الرسالة، ومهبط الوحي كان قد أُعد اعداداً الهياً لهذه المهمة كغيرها من مهام الدعوة والرسالة، وتكفل الله تعالىٰ له بالحفظ والبيان ﴿ **ان علينا جمعه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه** ﴾[١] ولا يختلف المسلمون في الدور الرائد الذي قام به النبي الاعظم، بوصفه المفسر الاول للقرآن الىٰ جانب دوره الرائد في مجال التطبيق لمفاهيم القرآن ونظرته العامة الىٰ الكون والحياة.

ولكن السؤال الذي يطرح بهذا الصدد عادة هو السؤال عن حدود التفسير الذي مارسه الرسول الاعظم ﷺ ومداه، فهل شمل القرآن كله بأن كان يفسر الآيات تفسيراً شاملاً؟ أو اقتصر علىٰ جزء منه؟ أو كان يتناول الآيات التي يستشكل الصحابة في فهمها، ويسألون عن معناها فحسب؟

فهناك من يعتقد أنّ النبي ﷺ لم يفسر إلّا آيات من القرآن، ويستند في ذلك أصحاب هذا القول الىٰ روايات تنفي ان يكون رسول الله ﷺ قد فسّر القرآن كله تفسيراً شاملاً، وعلىٰ رأس هؤلاء السيوطي[٢].

فمن تلك الروايات ما أخرجه البزار عن عائشة قال: «من أنّ رسول الله ﷺ ما كان يفسر... إلّا آياً بعدد...»[٣].

وأهم ما يعزز هذا القول هو طبيعة الأشياء، لأنّ ندرة ما صح عن الصحابة من التفسير بالمأثور عن النبي ﷺ تدل علىٰ أنّ النبي ﷺ لم يكن قد فسّر للصحابة علىٰ وجه العموم آيات القرآن جميعاً تفسيراً شاملاً، وإلّا لكثرت روايات

---

(١) القيامة: ١٧ ـ ١٩.

(٢) الاتقان في علوم القرآن ٤: ١٩٦، ٢٠٠ للسيوطي، ط ٢، منشورات الرضي ـ بيدار.

(٣) التفسير والمفسرون ١: ٥١، للذهبي، دار الكتب الحديثة.

الصحابة بهذا الشأن، ولما وجدنا الكثرة الكاثرة منهم أو كبار رجالاتهم يتحيرون في معنىٰ آية، أو كلمة من القرآن ويغيب عنهم حتىٰ المدلول اللفظي للنص، والعبرة المباشرة التي يستهدفها كما سبق في الروايات والوقائع المتقدمة.

ولكن توجد في مقابل ذلك أدلة وشواهد تشير الىٰ أنّ النبي ﷺ كان يقوم بعملية تفسير شامل للقرآن كله، ولعل في طليعة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكّيكم ويعلّمكم الكتاب والحكمة ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿ ... وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزِّل إليهم ولعلّهم يتفكرون ﴾[2].

وطبيعة الاشياء حين ننظر اليها من زاوية أُخرىٰ، غير الزاوية التي نظرنا من خلالها في إطار القول الاول تدلّ علىٰ أنّ النبي قد فسر القرآن تفسيراً شاملاً كاملاً لأنّنا عرفنا:

من ناحية أنّ الفهم الاجمالي للقرآن لم يكن كافياً، لكي يفهم الصحابة القرآن فهماً شاملاً دقيقاً، ولم يكن انتساب الصحابة غالباً الىٰ اللغة العربية ضماناً كافياً لاستيعاب النص القرآني، وادراك معانيه.

ومن ناحية أُخرىٰ نحن نعرف: أنّ القرآن لم يكن في حياة المسلمين مجرد نص ادبي أو اشياء ترتل ترتيلاً في عباداتهم وطقوسهم، وانما كان الكتاب الذي أُنزل لاخراج الناس من الظلمات الىٰ النور، وتزكيتهم وتثقيفهم والارتفاع بمختلف مستوياتهم، وبناء الشخصية الاسلامية.

---

(١) البقرة: ١٥١.

(٢) النحل: ٤٤.

ومن الواضح أنّ هذا الدور العظيم لا يمكن للقرآن الكريم أن يؤديه بصورة كاملة شاملة ما لم يفهم فهماً كاملاً شاملاً، ويصل المسلمون الىٰ اهدافه ومعانيه، ويندمجون بمفاهيمه، ومصطلحاته.

وأمّا اذا ترك القرآن بدون تفسير موجّه توجيهاً رسالياً فسوف يفهم من قبل المسلمين ضمن اطاراتهم الفكرية، وعلىٰ المستوىٰ الثقافي والذهني الذي كان الناس يعيشونه ـ وقتئذ ـ وتتحكم في تفسيره كلّ الرواسب، والمسبقات الذهنية التي كانت لا تزال تتحكم في كثير من الاذهان.

وهكذا نجد انفسنا امام تناقض بين قولين لكل منهما شواهده ومعززاته، ويحتاج هذا التناقض الىٰ حل.

وقد لا نجد حلّاً منطقياً أقرب الىٰ القبول من القول: بأنّ النبي ﷺ فسر القرآن الكريم علىٰ مستويين:

فقد كان يفسّره علىٰ (المستوىٰ العام) في حدود الحاجة، ومتطلبات الموقف الفعلي، ولهذا لم يستوعب القرآن كله.

وكان يفسّره علىٰ مستوىٰ خاص تفسيراً شاملاً كاملاً بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن، ويندمج به اندماجاً مطلقاً بالدرجة التي تتيح له أن يكون مرجعاً بعد ذلك في فهم الأُمّة للقرآن، وضماناً لعدم تأثّر الأُمّة في فهمها باطارات فكرية خاصة ومسبقات ذهنية، أو رواسب جاهلية.

ونحن اذا فسرنا الموقف على هذا الضوء، وجدنا أنّه يتفق مع طبيعة الاشياء من كلّ ناحية.

فندرة ما صح عن الصحابة من الروايات عن النبي ﷺ في التفسير مردها الىٰ أنّ التفسير علىٰ (المستوىٰ العام) لم يكن يتناول جميع الآيات، بل كان يقتصر علىٰ قدر الحاجة الفعلية.

ومسؤولية النبي ﷺ في ضمان فهم الأُمّة للقرآن، وصيانته من الانحراف يعبر عنها (المستوىٰ الخاص) الذي مارسه من التفسير، فقد كان لا بدّ للضمان من هذا المستوىٰ الخاص، ولا يكفي المستوىٰ العام ولو جاء التفسير مستوعباً، لأنه يجيء عندئذ متفرقاً ولا يحصل الاندماج المطلق، الذي هو شرط ضروري لحمل أمانة القرآن.

ونفس المخطط كان لا بدّ من اتباعه في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة من تفسير وفقه وغيرهما.

وهذا الحلّ المنطقي للموقف تدعمه النصوص المتواترة الدالّة على وضع النبيّ ﷺ لمبدأ مرجعية أهل البيت عليهم‌السلام في مختلف الجوانب الفكرية للرسالة، ووجود تفصيلات خالصة لدى أهل البيت عليهم‌السلام تلقّوها عن النبيّ ﷺ في مجالات التفسير والفقه وغيرهما.

أمّا النصوص التي تمثّل مبدأ مرجعية أهل البيت في الجوانب الفكرية للرسالة فهي كثيرة منها حديث الثقلين وللتوسّع في ذلك مجاله الأنسب في دروس الفقه، ونقتصر هنا على ذكر كلام لأمير المؤمنين عليّ عليه‌السلام يصوّر الموقف وفقاً لما استنتجناه، ويتحدّث عن المستويين اللذين كان يمارسهما في حياته وإليكم الحديث:

أخرج ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال: قلت لأمير المؤمنين عليه‌السلام: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن النبيّ ﷺ غير ما في أيدي الناس ثمّ سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبيّ الله ﷺ أنتم تخالفونهم فيها

وتزعمون بأنّ ذلك كلّه باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمّدين ويفسّرون القرآن بآرائهم ؟ قال : فأقبل عليّ وقال :

قد سألت فافهم الجواب إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً وصدقاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتّى قام خطيباً فقال : (أيّها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار) ثمّ كذب عليه من بعده وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الإيمان متصنّع بالإسلام لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمّداً فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوه ولكنّهم قالوا هذا صحب رسول الله ورآه وسمع منه وهم لا يعرفون حاله وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عزّ وجل :

﴿ وَإذا رأيْتَهُمْ تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم ﴾ .

ثمّ بقوا بعده... فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول : أنا سمعت من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهم لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم أنّه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ﷺ لم يَسْهُ بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فإنّ أمر النبيّ ﷺ ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعامّ ومحكم ومتشابه، قد كان يكون من

رسول الله الكلام له وجهان، وكلام عامّ وكلام خاصّ مثل القرآن.

وقال الله عز وجلّ في كتابه: ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدرِ ما عنى الله به ورسوله، وليس كلّ أصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من لا يسأله ولا يستفهمه حتّى كانوا يحبّون أن يجيء الأعرابي والطارئ، فيسأل رسول الله ﷺ حتّى يسمعوا وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كلّ يوم دخلة، وكلّ ليلة دخلة فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنّه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني، وأقام عنّي نساءه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عنّي فاطمة ولا أحد من بنيَّ وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكتّ عنه وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ فكتبها بخطّي، وعلّمني تأويلها، وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى، ولا علماً أملاه عليَّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته فلم أنسَ حرفاً واحداً[1].

التفسير في عصر التكوين:

إنّ من البديهيات الاسلامية أنّ القرآن الكريم لم يكن كتاباً علمياً جاء به الرسول الأعظم من اجل تفسير مجموعة من النظريات العلمية، وانما هو كتاب

---

(١) الكافي ١: ٦٢ ـ ٦٤، باب اختلاف الحديث، الحديث ١.

استهدف منه الاسلام بصورة رئيسة تغيير المجتمع الجاهلي وبناء الأُمّة الاسلامية علىٰ أساس المفاهيم والافكار الجديدة التي جاء بها الدين الجديد، وهو من أجل تحقيق هذه الغاية، والوصول الىٰ هذا الهدف الرئيسي جاء منجماً متفرقاً من اجل أن يعالج القضايا في حينها، ويضع الحلول للمشاكل في أوقاتها المناسبة، مراعياً في ذلك كل ما تفرضه عملية التغيير والبناء من تدرج وأناة، وليحقق الانقلاب في كل الجوانب الاجتماعية والانسانية، منطلقاً مع المحتوىٰ الداخلي للفرد المسلم ليشمل البنيات الفوقية للمجتمع.

وعلىٰ هذا الاساس لم يكن شعور المسلمين بشكل عام تجاه المحتوىٰ القرآني ذلك الشعور الذي يجعلهم ينظرون الىٰ القرآن الكريم كما ينظرون الىٰ الكتب العلمية التي تحتاج الىٰ الدرس والتمحيص، وانما هو شعور ساذج بسيط لأنّ القرآن كان يسير معهم في حياتهم الاعتيادية، بما زخرت به من الوان مختلفة فيعالج أزماتهم الروحية والسياسية، ويتعرض بالنقد للأفكار والمفاهيم الجاهلية، ويناقش أهل الكتاب في انحرافاتهم العقيدية والاجتماعية، ويضع الحلول الآنية للمشاكل التي تعتريهم، ويربط بين كلّ من هذه الأُمور بعرض مفاهيم الدين الجديد عن الكون والمجتمع والأخلاق.

كلّ ذلك قام به القرآن الكريم ولكن بشكل تدريجي يسمح لعامة المسلمين أن ينظروا إليه كأحداث تشكل جزءاً من حياتهم الاجتماعية، وقد كان المسلمون يفهمون القرآن من خلال هذه النظرة الساذجة إليه وعلىٰ اساس ما لديهم من خبرة عامة، وهي تعني جميع المعلومات التي تحصل لدىٰ الانسان في مجرىٰ حياته الاعتيادية؛ وهذه الخبرة العامة التي كان المسلمون يفهمون النص القرآني بموجبها، ويمكن ان نلخّصها بالأُمور التالية:

أ ـ الثقافة اللغوية العامة؛ فالقرآن نزل باللغة العربية التي كانت تمثل لغة المسلمين في ذلك العصر، لأنّ الوجود الاسلامي حينذاك لم يكن قد انفتح علىٰ

الشعوب الأُخرىٰ، وهذه الثقافة اللغوية كانت تمنح المسلمين فهماً إجمالياً للقرآن من ناحية لغوية.

ب ـ تفاعل المسلمين مع الاحداث الإسلامية وأسباب النزول، ذلك انّ القرآن ـ كما نعرف ـ نزل في كثير من الاوقات بسبب حوادث معينة أثارت نزول الوحي، والمسلمون بحكم ارتباطهم بهذه الحوادث، واطلاعهم علىٰ ظروفها الخاصة المحيطة بها كانوا يتعرفون بشكل إجمالي أيضاً على محتوىٰ النص القرآني ومعطياته واهدافه.

ج ـ الفهم المشترك للعادات والتقاليد العربية؛ فنحن نعرف أنّ القرآن الكريم حارب بعض العادات والتقاليد العربية وندد بها، والعرب بحكم ظروفهم الاجتماعية كانوا علىٰ اطلاع بما تعنيه هذه العادات، وبالتالي علىٰ المفهوم الجديد عنها، فمن الطبيعي ان يفهموا قوله تعالىٰ: ﴿ إنّما النسيء زيادةٌ في الكفر... ﴾[١] وقوله تعالىٰ: ﴿ ... وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها... ﴾[٢] وقوله: ﴿ ... إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام... ﴾[٣] لانهم يعرفون (النسيء) (واتيان البيوت من ظهورها) (والانصاب والازلام) كأُمور كانت قائمة في المجتمع الجاهلي، وكانوا يعيشونها.

د ـ دور الرسول ﷺ في التفسير، فقد كان الرسول الاعظم يباشر التفسير احياناً في مجرىٰ الحياة الاعتيادية للمسلمين فكان يجيب علىٰ الاسئلة التي تدور في اذهان المسلمين عن القرآن ومعانيه، ويشرح النص القرآني في

---

(١) التوبة: ٣٧.

(٢) البقرة: ١٨٩.

(٣) المائدة: ٩٠.

المناسبات التي يفرضها الموقف القيادي الذي كان يضطلع به الرسول من موعظة أو توجيه أو حث علىٰ العمل في سبيل الله والاسلام.

وهذه العناصر في الحقيقة تمثل ما كان عليه المسلمون من فهم بسيط وساذج للقرآن، لانها عناصر كانت تعيش مع المسلمين في مجرىٰ حياتهم الاعتيادية دون ان تكلّفهم مجهوداً ذهنياً، أو عناءً علمياً.

ولدينا عدة نصوص، تؤكد هذا الفهم الساذج للقرآن الذي كان عليه المسلمون في هذه المرحلة من حياتهم الفكرية، فنحن نجد عمر بن الخطاب في مرحلة متأخرة عن هذا الوقت يجد في فهم كلمة «أبّا» تكلّفاً ونجد عدي بن حاتم يقع في حيرة حين يحاول أن يفهم: ﴿ حتىٰ يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ﴾ ويشاركه في هذه الحيرة جماعة من المسلمين، ولا ترتفع حيرتهم الّا بعد أن يراجعوا الرسول ﷺ[1] ونجد ابن عباس لا يعرف معنىٰ «فاطر» حتىٰ يطّلع عليه من قبل اعرابي[2].

فهذه الاحداث علىٰ ضآلتها تعكس لنا المرحلة التي كان يعيشها المسلمون عصر نزول القرآن.

ولعل من الدلائل علىٰ هذا الفهم الساذج للقرآن من قبل المسلمين ما نلاحظه في القراءات المتعددة للقرآن، الشيء الذي قد يكون ناتجاً عن سذاجة بعض القراء من الصحابة في ضبط الكلمة القرآنية، وقراءتها بالشكل الذي يتّفق مع بعض الاتجاهات اللغوية التي عاصرت نزول القرآن، ثم تداولها المسلمون علىٰ

---

(١) راجع البخاري، فتح الباري ٩ : ٢٤٩ وغيره من النصوص التي ذكرناها في فصل التفسير في عصر الرسول ﷺ.

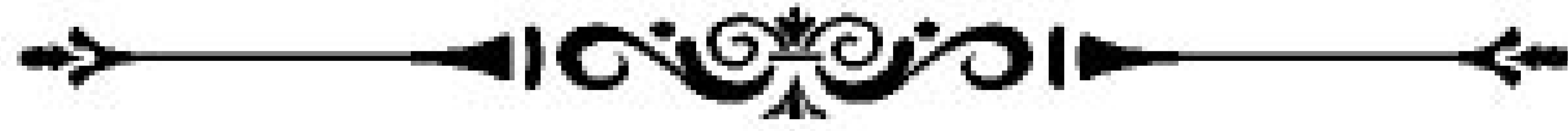
(٢) راجع الفصل السابق (التفسير في عصر الرسول).

اساس أنّها قراءة اسلامية تَمُتُّ بالنَّسَبِ الىٰ شخص النبي ﷺ.

ومن الممكن أن يكون احد العوامل التي كان لها تأثير فعّال في هذا الفهم الساذج للقرآن هو حياة الرسول الاعظم ﷺ المثقلة بالاعمال والاحداث، وبالتالي تأثر حياة المسلمين بشكل عام من جراء ذلك، وقد أشار الامام علي عليه السلام في حديثه المتقدم الذي رواه ثقة الاسلام الكليني الىٰ هذه الظاهرة العامة التي كانت تشمل الصحابة حيث قال: «ورجل سمع من رسول الله فلم يحفظه علىٰ وجه ووهم فيه، ولم يتعمد كذباً ... ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئاً امر به ثم نهىٰ عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهىٰ عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ...»[١] ولسنا بحاجة لان نؤكد هنا أنّ هذا الفهم الساذج للقرآن الكريم من قبل عامة المسلمين لم يكن يتنافىٰ مع الدور القيادي الذي يضطلع به الرسول الاعظم، بعد ان عرفنا أنّ حياته ﷺ كانت مثقلة بالاعمال والاحداث، الامر الذي لم يكن يتيح له الفرصة الكافية للقيام بدور المفسر لعامة المسلمين.

---

(١) الكافي ١: ٦٢. الحديث ١.



المـــــــدرسة

القرآنية

مقالات قرآنيـة

- العمل الصالح في القرآن.
- دروس من القرآن الكريم.
- الحرّية في القرآن.

مقالات قرآنية

١

العمل الصالح في القرآن

- النظرة الرأسمالية في تقييم العمل.
- النظرة الماركسية في تقييم العمل.
- النظرة الإسلامية في تقييم العمل.

العمل الصالح في القرآن(*)

﴿ أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[1].

﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون ﴾. ﴿ إنّما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أُولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾[2].

﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربّكم ترجعون ﴾[3].

﴿ إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّاً ﴾[4].

لسنا نريد ـ ونحن نعيش لحظة في ضوء هذه الآيات الكريمة ـ: أن ندرس

(*) نشر في مجلة الأضواء، العدد السابع، السنة الثانية، رمضان المبارك ١٣٨١ هـ.

(١) التوبة : ١٩.

(٢) التوبة : ١٧ و ١٨.

(٣) الجاثية : ١٥.

(٤) مريم : ٩٦.

قيمة العمل في نظر الإسلام من وجهة النظر الاقتصادية، أو أن نبحث عن موقف الإسلام من الطابع البضاعي للعمل في السوق الرأسمالية، التي يعرض فيها الأُجراء أعمالهم بوصفها بضاعة تباع وتشرى، وتخضع لقوانين العرض والطلب كسائر السلع السوقية.

لا نريد أن نتناول شيئاً من هذا، وإنما نتركه لمجاله الأوسع في كتاب اقتصادنا؛ لأنّ الآيات الكريمة التي نقف في ظلالها الوارفة هذه اللحظات، ونريد أن نستلهم مدلولات بحثنا هذا منها.. لا تكشف عن الوجه الإقتصادي للعمل في نظر الإسلام، وإنما تعبّر عن مقياس أعلى وأرفع وأكثر شمولاً للعمل الانساني بصورة عامة، ولا تختص بذلك النوع المأجور من العمل الجدير بالدرس الاقتصادي الخالص.

فنحن إذن ازاء تقدير الإسلام لقيمة العمل ـ أيّ عمل ـ من وجهة النظر الإنسانية والقيم الخلقية التي يؤمن بها، لا من وجهة النظر الاقتصادية التي تعالج طبيعة العمل المأجور، ودوره الخلقي في الانتاج ونصيبه العادل من التوزيع. وبكلمة اخرى: ندرس الآن تسعيراً اخلاقياً للعمل البشري، لا تسعيراً اقتصادياً.

فما هو العمل الانساني الجدير بالاعجاب والاحترام؟ أو ما هي المقاييس التي يجب اتباعها في سبيل الكشف عن قيمة هذا العمل أو ذاك، ومدى أهميته ودرجة احترامه من الناحية الخلقية والمعنوية؟؟

هذا هو السؤال الذي نريد الجواب عليه من ناحية الإسلام، ونحاول الحصول على هذا الجواب من خلال الحقيقة التي تقرّرها الآيات الكريمة التي استمعنا إليها في فاتحة هذا المقال، بالقدر الذي يتناسب مع درجة البحث بوصفه مقالاً محدوداً.

والواقع أنّ الجواب على هذا السؤال من أيّ مذهب، إنما ينبثق عن نوعية

المفاهيم الخلقية التي يتبنّاها هذا المذهب. وهذه المفاهيم تحدّدها بدورها طبيعة الأهداف العامة التي يرمي المذهب إلى تحقيقها. ويتكوّن من مجموعها المثل الذي يسعى نحو ايجاده أو تصعيد البشرية إلى مستواه.

النظرة الرأسماليّة في تقييم العمل:

فالحضارة الرأسمالية ـ بوصفها ذات مذهب يُعني بالمصالح الحياتية للمجتمع، والجوانب الموضوعية من علاقات أفراده بعضهم ببعض ـ: ترى أنّ كل عمل يحقّق مصلحة للمجتمع، ويساهم في تأكيد المظهر الخارجي والاجتماعي للعلاقات بين الأفراد، وإقامتها على أساس من الحرية والمنفعة المتبادلة.. فهو عمل شريف جدير بالاحترام وفقاً لمدى توفر هذه العناصر الخيرة فيه. وكلما كانت الثمار التي يؤتيها في الحقل الإجتماعي والحياتي العام أكثر، كان العمل أرفع قيمة وأعظم مجداً في هذا الحساب الخلقي، أي أنّ العمل يقاس بمنافعه التي تنشأ عنه لا بدوافعه النفسية التي ينشأ العمل نفسه عنها. وحينما طغى الاتجاه النفعي في الحضارة الرأسمالية أصبح يعدّ كل عمل يسير في هذا الاتجاه نبيلاً، حتى اعتبر رجل الأعمال محسناً مهماً كانت دوافعه الأنانية ومشاعره الخاصة، كما لاحظ بحق الدكتور الكسيس كارل.

فالثري النبيل يحسن صنعاً في العرف الرأسمالي إذا أشاد مدرسة، أو تبرّع بمعونة الشتاء للفقراء المنكوبين، أو أقرض الدولة في أزمة من أزماتها قرضاً دون فائدة.. غير أن عمل هذا الثري لن يصل إلى درجة العمل البطولي، الذي ينفقه قائد سياسي محنّك في سبيل تحرير بلاده من الأسر السياسي، وإعادة كرامتها المغتصبة إليها، لأنّ الجانب الموضوعي لهذا العمل أضخم ومنفعته في حياة الناس أكبر.

ودون هذا أو ذاك تلك الأعمال الضيّقة في مفعولها التي لا تعالج إلّا حاجة آنية محدودة، كحاجة هذا الاعمى الذي يتخبّط في طريقه فيخفق قلبك شفقة عليه فتأخذ بيده لترشده إلى الاتجاه الذي يريده.. فهذا عمل نبيل أيضاً ولكنه لا يصل إلى مستوى تلك الأعمال في مقايس الأخلاق الرأسمالية، مادام لا يتمخض عن نتائج مماثلة في أهميّتها وضخامتها.

النظرة الماركسيّة في تقييم العمل:

وأمّا الماركسية: فهي تتفق مع هذا إلى حدّ ما وتختلف عنه بعض الاختلاف. فهي ترى أنّ الصراع الطبقي في داخل كيان المجتمع يجعل مصالح المجتمع متناقضة، فهناك مصالح تدافع عنها الطبقة القديمة التي بدأت تفقد ضرورتها التاريخية وتعرقل القوى المحرّكة للتاريخ، وهناك بازائها مصالح اخرى للطبقة أو الطبقات الجديدة التي نمت جرثومتها على مرّ الزمن، حتى اكتملت ووقفت على قدميها تصارع الطبقة القديمة وجها لوجه، وتطالب بحقوقها ومصالحها. فالمسألة إذن ـ باستثناء بعض الأعمال الفردية ـ ليست مسألة عمل نافع وعمل غير نافع، بل مسألة عمل نافع للطبقة الجديدة وعمل لا ينفعها أو يعارضها. فكل عمل يحقّق مصلحة ومكسباً للطبقة الجديدة فهو عمل مجيد يساهم في تطوير التاريخ، وكل عمل يحقّق مصلحة الطبقة القديمة ويعمّق وجودها الاجتماعي ويطيل من فترة صراعها واحتضارها.. فهو عمل رجعي دنيء ما دام لا يتفق مع الاهداف العليا التي تؤمن الماركسية بضرورة تحقيقها، وهي انتصار الطبقة الجديدة وسحق الطبقة القديمة التي تعارض في زحف التاريخ إلى الأمام. فالمصلحة والمنفعة الطبقية التي يحققها العمل هي المقياس الخلقي والأساس في تسعير العمل من الناحية المعنوية.

ولأجل ذلك قال لينين كلمته المشهورة: «لا وجود عندنا للآداب المعتبرة فوق المجتمع، إنّها لأُكذوبة سافرة. فالآداب خاضعة عندنا لمنفعة نضال الطبقة العمالية».

النظرة الإسلاميّة في تقييم العمل:

وأما الإسلام: فهو يختلف في دراسته للمسألة، وفي النظرة التي يتبنّاها عما مرّت بنا من نظرات. ومردّ هذا الإختلاف إلى الفروق الجوهرية بين الأهداف العالية التي يرمي الإسلام إلى تحقيقها ويستوحي منها مفاهيمه الخلقية، وبين الغايات المحدودة التي تستهدفها مجتمعات رأسمالية ومادية.

فالإسلام يهتم بدوافع العمل لا بمنافعه، ويرى أنه يستمد قيمته من الدوافع لا من المنافع، فلا عمل إلا بنية، وما لم تتوفر النية الصالحة لا يكون العمل صالحاً مهما كانت منافعه التي تنشأ عنه. لأنّ الإسلام لا ينظر إلى المظهر الخارجي للعلاقات الإجتماعية فحسب، ولا يعنى بالجانب الموضوعي من التعايش الإجتماعي وحياة الناس فقط، إيماناً منه بأنّ هذا الجانب وذلك المظهر ليس إلا صورة عن حقيقة أعمق وأخطر تعيش في داخل الإنسان. وما لم يتمكن المذهب من كسب تلك الحقيقة وتطويرها وصبّها في قالبها الخاص، لا يستطيع أن يمتلك القيادة الحقيقية في المجتمع. فليس المهم في نظر الإسلام: أن يصنع علاقات اجتماعية بين الناس ذات جانب موضوعي نظيف، أي ذات منافع وفوائد في الحقل الإجتماعي، وإنّما المهم أن يصنع إنساناً نظيفاً ويشيد علاقات نابعة من جوانب ذاتية مشرفة. وبكلمة واحدة: أنّ الإسلام يريد أن يصنع الإنسان نفسه صنعاً إسلامياً، فهو يتبنّى لأجل ذلك تربية هذا الإنسان، ويستهدف قبل كلّ شيء تكوين محتواه الداخلي والروحي وفقاً لمفهومه، بينما تتخلّى الرأسمالية عن هذه

الوظيفة الأساسية وتترك الإنسان ليصنع نفسه بنفسه، وتكتفي بتنظيم العلاقات بين الناس وتهتم بالنتائج والمنافع دون الدوافع الفكرية، والأرصدة الروحية التي تختفي وراء تلك العلاقات وتنعكس فيها.

وهكذا نجد: أن الإسلام يقيس قيمة الأعمال بالدوافع والمقدّمات والإطارات الفكرية العامّة التي تختمر بذرة العمل ضمن نطاقها، بينما يقيس غيره قيمة الأعمال بالنتائج والمنافع والمجالات الحياتية التي يساهم العمل في إصلاحها.

فالاطار الفكري العام الذي يقرره الإسلام هو: الإيمان بالله واليوم الآخر. والدوافع هي: العواطف والميول الخيرة التي تنسجم مع هذا الإطار العام، وتندمج معه في وحدة روحية يتكوّن منها الإنسان المسلم. والعمل الصالح هو: العمل الذي ينبثق عن هذه العواطف والميول ضمن الإطار العام.

وعلى هذا الأساس رفض القرآن رفضاً باتاً إمكان المقايسة والمقارنة: بين العمل الذي يحقّقه الإنسان ضمن الإطار الإيماني العام، مندفعاً بالميول والدوافع الالهية التي يحدّدها هذا الإطار.. وبين العمل الذي يوجد بعيداً عن ذلك الإطار وينبثق عن ميول ودوافع اخرى. فإنّ هذا العمل لا يمكن أن يقارن في المفهوم القرآني بذلك العمل مهما كانت نتائجه ومنافعه: ﴿ **أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين** ﴾[1].

وقد جاء في تفسير الآية الكريمة وسبب نزولها: أنّ شيبة بن عبد الدار والعباس بن عبد المطلب افتخرا بعملهما الإجتماعي في حماية الكعبة ورفادة

---

(١) التوبة: ١٩.

الحاج، فقال شيبة: في أيدينا مفاتيح الكعبة فنحن خير الناس بعد رسول الله، وقال العباس: في أيدينا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن خير الناس بعد الرسول، ومرّ بهم أمير المؤمنين علي عليه السلام وهما في فورة عاطفية، فحدّثاه بحديثهما معبّرين بذلك عن مقاييس الجاهلية ومفاهيمها الخلقية، فابتدرهما هذا الرجل القرآني المدرّب على مفاهيم القرآن واستيعابها في واقع الحياة قائلاً: ألا أدلّكما على من هو خير منكما؟ قالا له ومن هو؟ فقال: هو الذي أدخلكما في الإسلام وآمن بالله وجاهد في سبيله. ولم يرق هذا للعباس وشيبة فاحتكموا عند النبي صلى الله عليه وآله، فأنزل الله الآية المباركة[1] ليؤكد أنّ العمل في إطار الإيمان وبدافع إلهي لا يمكن أن يقارن بأيّ عمل آخر خارج هذا النطاق مهما بدا عظيماً، لأنّ قيمة العمل تنبثق من إطاره ودوافعه لا من مظهره الخارجي ونتائجه.

ولأجل هذا أيضاً حرّم الإسلام الرياء، واعتبر العبادة التي يجرّدها العابد عن الإطار الإيماني والدوافع الإلهية جريمة وشركاً، مهما كان أثرها في المجتمع أو لونها الظاهري. فليس من الغريب ـ بعد هذا ـ أن ينقلب عمران المسجد عملاً باطلاً وساقطاً، حين يكون هذا العمران بعيداً عن الإطار والدوافع الإيمانية، كما نجد في قوله تعالى: ﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون * إنّما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾.

وكذلك حثّ الإسلام على صدقة السرّ والتكتّم ببعض ألوان البرّ، حرصاً منه على توفير المقوّمات الأساسية للعمل الصالح، فهو يطلب من الفرد أن يبتعد بعمله

(١) تفسير نور الثقلين ٢: ١٩٣ ـ ١٩٤.

الصالح عن مجالات الاغراء ليتأكد من صلاحه وسلامة رصيده الروحي ومدلوله النفسي، بينما نجد المجتمعات الغربية أو غير الإسلامية في سلوكها الحياتي والنفسي تحشد كل وسائل الاغراء لدفع الناس إلى الأعمال المفيدة، حتى يفقد العمل المفيد كلّ قيمة خلقية في ضجّة الاغراء المحموم. والسبب في هذا أنها لا تملك دوافع روحية حقيقية كالدوافع التي يملكها المجتمع الإسلامي الصحيح، الذي يؤمن بربه ومعاده وارتباط الدنيا بعالم الآخرة. ومن هنا كانت القيم الخلقية مرتبطة تاريخياً بالدين منذ أبعد أدوار الحضارة البشرية إلى يومنا هذا.

وفي هذا الضوء الإسلامي قد يكون العمل الضئيل التافه في مظهره الإجتماعي أرفع وأسمى من عمل جبار يدوّي له التاريخ، قد تكون هذه الخفقة التي يخفق بها قلبك شفقة على الأعمى حين تجده يتسكّع الطريق فتأخذ بيده لترشده السبيل طلباً لرضا الله.. أفضل ألف مرة من تضحية يترتب عليها أهمّ المصالح الإجتماعية، يدفعك إليها دافع من الدوافع المادية بعيداً عن الإطار الإجتماعي العام.. ﴿ **تلك الدّار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين** ﴾[1].

وبهذا يفتح الإسلام السبيل أمام أيّ فرد ـ مهما كانت إمكاناته وقدرته على النفع الإجتماعي والعمل النافع ـ للارتقاء إلى أسمى درجة في سلّم النفس البشرية ومراحل كما لها الروحي، ويفرض على المجتمع أن يقيم تقديراته للأشخاص على مقدار ما تكشف عنه الأعمال من أرصدة روحية ونفسية، لا على المظاهر الخلّابة الخاوية مهما بدت عظيمة.

وقد يتبادر إلى بعض الأذهان: ان العرف غير الإسلامي في تقدير الأعمال

---

(١) القصص: ٨٣.

أكثر واقعية من العرف الإسلامي الذي يقرّره القرآن، لأنّ المهم قبل كل شيء توفير مصالح المجتمع وحماية هذه المصالح. فكلّ عمل كان يواكب هذا الهدف فهو عمل مجيد من مصلحتنا جميعاً أن نقدره ونمجده لنشجع على الإتيان بمثله، وماذا يهمّنا ـ بعد أن نصل عن طريقه إلى مكاسب موضوعية ـ الدافع الذي يختفي وراءه والظروف النفسية التي اكتنفت تصميم العامل على العمل؟! إنّ الشيء الجدير بالتقدير حقاً هو أن يشيد الغني مدرسة لأبنائنا، لأنّ هذا التقدير والإعجاب سوف يشجّعه في عمله فتتضاعف مكاسبنا، ولا يهمّنا أن يكون لهذا الغني طمع شخصي يدفعه، مادام هذا الطمع يدفعه إلى فعل الخير وخدمة المجتمع.

ولكن نظرة سطحية كهذه ـ تقف عند ظواهر الأعمال ولا تغوص إلى الأعماق ـ تختلف مع طبيعة الرسالة الإسلامية من ناحية، ومع مفهوم الإسلام من الإرتباط الكامل بين العمل ورصيده الروحي والفكري من ناحية اخرى.

فمن الناحية الأولى: ليس الإسلام مجرد تنظيم للسلوك الخارجي، وإنما هو رسالة تهدف إلى صنع الإنسان قبل كل شيء ومنحه الحياة الجديدة به ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون** ﴾[١].

فالإسلام يريد أن يعطي للإنسان حياة لا سلوكاً فحسب، ولا يمكن لرسالة هذه طبيعتها أن تترك المحتوى الداخلي للإنسان وتنظر إليه من مظهره الخارجي فحسب.

ومن الناحية الأخرى: ينظر الإسلام إلى العمل بوصفه التعبير الخارجي عن الإطار الروحي والجوّ الفكري الذي نمت فيه بذرة العمل، فلا يمكن أن يجرّد عن

---

(١) الأنفال: ٢٤.

طابع ذلك الإطار ومزاج ذلك الجو. ولا ينكر الإسلام بطبيعة الحال: إن العمل الذي ينشأ عن اطارات وفي أجواء فكرية وروحية غير صالحة قد يكون عملاً مفيداً ونافعاً، بالرغم من كونه عملاً ناشئاً عن طمع شخصي أو غرض خبيث.. ولكننا إذا سمحنا لتلك الإطارات والاجواء غير الصالحة أن تنمو وتترعرع في ظل قيم ومقاييس خلقية كهذه التي تسود العرف غير الإسلامي.. فمن يضمن لنا أنها سوف تدفع الفرد إلى العمل المفيد والنافع دائماً؟! وكيف يمكن أن نترقب حينئذ هذا العمل المفيد والنافع إذا كان يتعارض مع مصالح الفرد الخاصة وأغراضه العاجلة؟!

وهكذا نعرف أن ربط العمل بالمحتوى الداخلي هو الطريقة الواقعية التي تضمن استمرار العمل المفيد وتنميته والتشجيع عليه.

مقالات قرآنية

٢

دروس من القرآن الكريم

○ ما هي الأعذار التي يواجهها الداعية إلى الإسلام، وكيف تتمّ مجابهتها ؟

دروس من القرآن الكريم*

أستميح الأضواء عذراً إذا ما تمرّدت على إرادتها شيئاً مّا وحاولت أن أُقدم لقارئي الكريم على صفحاتها درساً من القرآن ـ لا دراسة له ـ درساً يرتبط كل الإرتباط بواقعنا وحياتنا كدعاة للإسلام أو كمدعوين للقيام بأعباء أضخم رسالة إلى الإنسانية جمعاء.

فقد طلبت مني الأضواء أن أكتب لها بحثاً في القرآن أو دراسة لجانب من جوانبه الكثّر التي تكون بمجموعها خصائص الكتاب السماوي، غير أني تلقيت طلبها العزيز وأنا في غمرة من الأشغال المتنوعة التي تعوقني عن الاستجابة لهذا الطلب وإن كان عزيزاً علي غير أني قلت في نفسي ـ وأنا أُفكر في الإعتذار ـ لئن كانت الدراسة القرآنية بحاجة إلى كثير من الوقت وقسط كبير من الفراغ ومحاولة غير يسيرة للاندماج مع القرآن في أحد جوانبه المشرقة الكثيرة، فإنّ استمداد الدرس الإجتماعي لواقع حياتنا من القرآن الكريم عمل يسير لا يتطلب مزيداً من الجهد والانصهار قرآنياً عميقاً؛ فإنّ دروس القرآن متناثرة في كل آيات القرآن الكريم تلقي أضواءً متنوعة في طريق الإنسانية إلى الحق والعدل والخير،

(*) نشر في مجلة الأضواء، العدد ٧ ـ ٨، السنة الثالثة، رمضان وشوال ١٣٨٢ هـ.

وتكشف الستار عن أسرار النفس البشرية ونقاط ضعفها وقوتها وما تعتمل في أعماقها من عمليات الخير وعمليات الشر وما هو السبيل إلى تنمية تلك واستئصال هذه، فلماذا إذن لا أحاول أن اكتفي بدرس من القرآن عن دراسة له، قلت هذا في نفسي وأنا أقرأ في سورة التوبة قوله تبارك وتعالى:

﴿ يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبّأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردّون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾[1].

فما تمالكت أن وقفت عند هذه الآية الكريمة وقطعت قراءتي لعلّي انطلق منها في الدرس القرآني الذي اعتزمته.

ما هي الأعذار التي يواجهها الداعية للإسلام وكيف تتمّ مجابهتها؟

إنّ القرآن الكريم يقطع في هذه الآية الملتهبة العذر على المعتذرين، ولا يسمح للنبي بوصفه التعبير الأعلى عن الداعية للإسلام أن يستمع بعد رجوعه من إحدى معاركه الجهادية إلى اعتذار المعتذرين الذين تخلّفوا عن موكب الدعوة ونكصوا عندما دقّت الساعة وأزف الخطر مهما كان لون الإعتذار وأسلوبه.

عشت هذه الآية لحظة واستنشقت جوّها الروحي المرتفع وتجاوبت بكلّ كياني ومشاعري مع تصميمها الهائل على الإرتفاع بقضية الدعوة عن مستوى الاصغاء إلى نفاق المنافقين ودجل المثبطين وتقاعس المصلحين، وقلت: فليكن هذا هو درسنا من القرآن في هذه المرّة ولنتعلّم على يد القرآن ما هي تلك الاعذار التي يمليها الضعف البشري على المتخلفين عن موكب النور؟ وكيف نجابه تلك

---

(١) التوبة: ٩٤.

الأعذار ؟

ونحن حين نستعرض الأعذار التي يكشف القرآن الستار عن زيفها ويفضح سرّ جذورها نجد أنّ الأعذار بالأمس هي الأعذار اليوم لا تختلف في جوهرها ومضمونها الروحي وميوعتها ودوافعها الأنانية، كما أنّ الدعوة اليوم كالدعوة بالأمس في محنتها بذوي الأعذار والمثبطين ومصيبتها بهم في كلا الحالين، فهي إن سجّلت نصراً في إحدى معاركها قال المثبطون إنا كنا معكم ﴿ ولئن جاء نصر من ربك ليقولنّ إنا كنا معكم أو ليس الله باعلم بما في صدور العالمين ﴾[١] وإن منيت بخسارة قال المثبطون: قد أنعم الله علينا إذ لم نكن معهم ﴿ وإن منكم لمن ليبطّئنّ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيدا ﴾[٢].

يعتذر المعتذرون بطول الطريق ﴿ لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتّبعوك ولكن بعدت عليهم الشقّة وسيحفلون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يُهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون ﴾[٣].

هذا العذر نفسه يردّده المثبطون والمتقاعسون اليوم ويصوغونه في إطار من الواقع المعاش.

يقولون إنّ طريق الدعوة شائك وطويل لا أمل في اجتيازه بجهد محدود ولا ضمان للتغلب على صعابه وعقابه المنتشرة على طول الطريق، بل هو من الطول والامتداد ما لا يتيح للدّاعية وهو في مستهلّ الطريق أن يتبين معالمه إلى

---

(١) العنكبوت: ١٠.

(٢) النساء: ٧٢.

(٣) التوبة: ٤٢.

الأخير أو أن يمد ببصره إلى نهاية الطريق، فكيف نسلك طريقاً مظلم النهاية شائك الدرب أوسع إمتداداً من أبصارنا وقدرتنا على الاستيعاب.

الطريق طويل لأنّ ميوعة الأُمّة التي انحدرت إليها وغرابة المعطيات الإسلامية اليوم على أفكارها وعقولها التي تعوّدت الابتعاد عن الإسلام في واقع الحياة والاستعمار الغاشم الداهية الذي يقف للأُمّة بالمرصاد والحضارة الغربية بكل حماتها ودعاتها حواجز في الطريق لا يمكن للداعية تذويبها والتغلب عليها.

إنّ الطريق طويل والشقّة بعيدة، لو كان سفراً قاصداً، لو كان عرضاً قريباً، لو كان طريقاً قصيراً وغايات محدودة على مرمى البصر لكان للعمل مجال.

الطريق طويل، هذا ليس فيه شك غير أنه لا يعنى بالنسبة للدّاعية إلى الله وشرعه شيئاً؛ لأنّ المسلم لا يستهدف من دعوته مكسباً مادياً يواتيه في نهاية الطريق، وجائزة عاجلة يكلّل بها جهاده في لحظة النصر ليزهد في طريق طويل قد لا يصل إلى آخره ولا يسير فيه إلا خطوات، وإنّما الهدف الحقيقي للمسلم من عمله في سبيل الله ثوابه تعالى ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ ولا أعرف هدفاً جهادياً يمكن ضمانه للمجاهدين وتأكيد فوزهم به كهذا الهدف بقطع النظر عن طول الطريق وقصره ومشقته ويسره واجتيازه وعدمه، فليست المسألة من وجهة نظر السماء إلا مسألة طاعة يحسن العبد فيها نيته لربه فيجازيه على ذلك سواء تمثلت الطاعة في الخطوة الأخيرة الأخيرة من الطريق أو في أيّ خطوة أُخرى من هذا الطريق الطويل الطويل ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوٍّ نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين * ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم أحسن ما كانوا يعملون ﴾[١].

---

(١) التوبة: ١٢٠ و ١٢١.

والطريق شائك لا شك في ذلك ومن قال أنه ليس بشائك وهو طريق صنع الأُمّة من جديد وإعادتها إلى مركزها القرآني الذي انحرفت عنه ؟ إنّه طريق بناء الإنسانية كلها وتصميمها في قوالب السماء، ولكن الشوك وإن أدمى الأيدي التي تحاول اقتلاعه إلا أنه يرضخ في النهاية للارادة القوية والتصميم الثابت.

إنّ الصعاب التي تواجه الدعوة الإسلامية واجهت كلّ دعوة إنقلابية في التاريخ فلو أنها كانت صعاباً قاهرة لجمد التاريخ، بل لقد واجهت الصعاب الدعوة الإسلامية في مطلعها، فلو أنّ أحداً كان يتنبأ لحظة اختفاء الرسول الأعظم ﷺ في الغار والعيون منتشرة في الصحراء للتفتيش عنه والقضاء عليه، لو أنّ أحداً تنبأ في هذه اللحظة بأنّ هذا الطريد الشريد الوحيد سوف يصل في طريقه إلى عواصم القياصرة والأكاسرة ويغزو العالم المتحضر كلّه ويحدث أعظم انقلاب عرفه التاريخ لقال المثبّطون عن هذا التنبّؤ إنّه مجنون. وما هو بمجنون، أي والله ليس بمجنون إن هو إلّا ذكر للعالمين ولتعلمنّ نبأه بعد حين.

مقالات قرآنية

٣

الحرّية في القرآن

- الحرّية عاطفة أصيلة.
- تحديد الحرّية.
- الحرّية في الحضارات الغربيّة.
- الحرّية الإسلاميّة.
- معنى عدم الإكراه في الدين.

الحرية في القرآن*

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾[1].

﴿ زيِّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب * قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للّذين اتّقوا ربهم جنات تجري من تحتها الأنّهار خالدين فيها وأزواج مطهّرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد ﴾[2].

﴿ وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾[3].

﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾[4].

﴿ لا إكراه في الدين قد تبيّن الرّشد من الغي ﴾[5].

(*) نشر في مجلة الأضواء، العدد الأول، السنة الثانية، ١٥ ربيع الأول ١٣٨١ هـ.

(١) آل عمران: ٦٥.

(٢) آل عمران: ١٤ ـ ١٥.

(٣) الجاثية: ١٣.

(٤) البقرة: ٢٩.

(٥) البقرة: ٢٥٦.

الحرّية عاطفة أصيلة:

مفهوم الحرّية من تلك المفاهيم التي تلتقي عندها مشاعر الناس جميعاً، وهذه الصلة العاطفية التي تربط الإنسان بالحرية ليست ظاهرة حديثة في تاريخ الإنسانية، ولا من نتائج الكيانات الحضارية التي يعيشها الإنسان الرأسمالي والإشتراكي اليوم، وإن استغلّت بعض الحضارات الحديثة عاطفة الإنسان تجاه الحرّية إلى أبعد حدود الاستغلال. وإنما تعبّر هذه الصلة العاطفية عن عاطفة أصيلة في النفس البشرية تشعّ من كل ثنايا التاريخ حتى تبدو قصة الإنسان نفسه، وكأنها معركة تحرّر وتحرير يخوضها على مرّ الزمن منذ أعماق التاريخ إلى يوم الناس هذا، بالرغم من اختلاف أشكال المعركة وألوانها وأهدافها وأساليبها باختلاف القيم الفكرية التي ترتكز عليها.

وهذه الظاهرة العاطفية العامة نجد تفسيرها في جانب ثابت من تكوين الإنسان وهو الارادة، فالإنسان مجهز ضمن تركيبه العضوي والنفسي بالإرادة، وهو لذلك يحبّ الحرّية ويهواها، لأنّها تعبير عملي عن امتلاكه لارادته وإمكان استخدامها لمصالحه، وكما يسوء الإنسان أن يعطّل أيّ جهاز من أجهزته عن العمل، يسوءه بطبيعة الحال أن يشلّ جهازه الاداري بانتزاع الحرية منه.

تحديد الحرّية:

غير أنّ الإنسان آمن منذ البدء بأنّ الحرية المطلقة لا يمكن أن توفّر للفرد الاعتيادي الذي يعيش ضمن مجتمع مترابط، لأن الحرية المطلقة لكل فرد في المجتمع تصطدم بحريات الآخرين، وبالتالي يستقطب التناقض في الجهاز الإجتماعي، حتى يتفسخ، فلكي يحتفظ كل فرد بنصيب من حريته بعيداً عن تدخّلات الآخرين، لا بدّ له أن يتنازل عن شيء منها، وينعكس هذا التنازل على

الصعيد الإجتماعي في القوانين التي تشرّع لتنظيم المجتمع وضبط تصرفاته.

وهكذا تصبح الحرية المطلقة فكرة خيالية، حين يبدأ الإنسان حياته الإجتماعية، ويصبح الشيء المهم هو تحديد النصيب الذي يجب أن يحتفظ به لكل فرد من الحرية.

الحرّية في الحضارات الغربيّة:

وقد حرصت الحضارات الغربية الحديثة على تقليص هذا التحديد ـ تحديد الحرية ـ إلى أبعد الحدود، وتوفير أكبر نصيب ممكن من الحرية لكل فرد في سلوكه الخاص، وهذا النصيب هو القدر الذي لا يتعارض مع حرّيات الآخرين، فلا تنتهي حرية كل فرد إلا حيث تبدأ حرّيات الأفراد الآخرين.

وليس من المهم بعد توفير هذه الحرية لجميع الأفراد طريقة استعمالها والنتائج التي تتمخض عنها وردود الفعل النفسية والفكرية لها، مادام كل فرد حرّاً في تصرفاته وسلوكه وقادراً على تنفيذ إرادته في مجالاته الخاصة، فالمخمور مثلاً لا حرج عليه أن يشرب ما شاء من الخمر، ويضحّي بآخر ذرّة من وعيه وادراكه، لأن من حقه أن يتمتع بهذه الحرية في سلوكه الخاص، ما لم يعترض هذا المخمور طريق الآخرين أو يصبح خطراً على حرياتهم بوجه من الوجوه.

وقد سكرت الإنسانية على أنغام هذه الحرية، وأغفت في ظلالها برهة من الزمن، وهي تشعر لأوّل مرة أنها حطّمت كل القيود، وإن هذا العملاق المكبوت في أعماقها آلاف السنين قد انطلق لأول مرة، واتيح له أن يعمل كما يشاء في النور دون خوف أو قلق.

ولكن لم يدم هذا الحلم اللذيذ طويلاً، فقد بدأت الإنسانية تستيقظ ببطءٍ وتدرك بصورة تدريجية ولكنها مرعبة أنّ هذه الحرية ربطتها بقيود هائلة، وقضت

على آمالها في الإنطلاق الإنساني الحر؛ لأنّها وجدت نفسها مدفوعة في عربة تسير باتجاه محدّد، لا تملك له تعبيراً ولا تطويراً، وإنما كل سلوتها وعزائها وهي تطالع مصيرها في طريقها المحدد: إن هناك من قال لها أنّ هذه العربة عربة الحرية بالرغم من هذه الاغلال وهذه القيود التي وضعت في يديها.

أما كيف عادت الحرية قيداً، وكيف أدّى الإنطلاق إلى تلك الاغلال التي تجرّ العربة في اتجاه محدد محتوم؟! وكيف أفاقت الإنسانية على هذا الواقع المُرّ في نهاية المطاف؟! فهذا كله ما قدّره الإسلام قبل أربعة عشر قرناً، فلم يكتف بتوفير هذا المعنى السطحي من الحرية للإنسان الذي مني بكل هذه التناقضات في التجربة الحياتية الحديثة للإنسان الغربي، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، وجاء بمفهوم أعمق للحرية، وأعلنها ثورة تحريرية كبرى للانسان، ولكنها ليست ثورة على الأغلال والقيود بشكلها الظاهري فحسب، بل على جذورها النفسية والفكرية، وبهذا كفل للإنسان أرقى وأسمى أشكال الحرية التي ذاقها الناس على مرّ التاريخ.

الحرّية الإسلامية:

ولئن كانت الحرية في الحضارات الغربية تبدأ من التحرّر لتنتهي إلى الوان من العبودية والاغلال ـ كما سنعرف ـ فإنّ الحرّية الرحيبة في الإسلام على العكس فإنها تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى، لتنتهي إلى التحرّر من كل أشكال العبودية المهينة:

﴿ **تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله** ﴾.

أرأيت كيف يقيم القرآن التحرر من كل العبوديات على أساس الإقرار

بالعبودية المخلصة لله تعالى ؟ !

أرأيت كيف يجعل من علاقة الإنسان بربّه الأساس المتين الثابت لتحرره في علاقاته مع سائر الناس ومع كل أشياء الكون والطبيعة ؟ !

التحرير الداخلي للإنسانيّة :

يبدأ الإسلام عمليته في تحرير الإنسانية من المحتوى الداخلي للإنسان نفسه لأنه يرى أنّ منح الإنسان الحرية ليس أن يقال له : هذا هو الطريق قد أخليناه لك فسر بسلام، وإنما يصبح الإنسان حرّاً حقيقة حين يستطيع أن يتحكّم في طريقه ويحتفظ لانسانيته بالرأي في تحديد الطريق ورسم معالمه واتجاهاته، وهذا يتوقف على تحرير الإنسان قبل كل شيء من عبودية الشهوات التي تعتلج في نفسه لتصبح الشهوة أداة تنبيه للانسان إلى ما يشتهيه لا قوّة دافعة تسخّر ارادة الإنسان دون أن يملك بازائها حولاً أو طولاً ؛ لأنّها إذا أصبحت كذلك خسر الإنسان حريته منذ بداية الطريق ولا يغيّر من الواقع شيئاً أن تكون يداه طليقتين مادام عقله وكل معانيه الإنسانية التي تميزه عن مملكة الحيوان معتقلة ومجمدة عن العمل.

ونحن نعلم أن الشيء الأساسي الذي يميّز حرّية الإنسان عن حريّة الحيوان بشكل عام أنهما وإن كان يتصرفان بارادتهما غير أن إرادة الحيوان مسخّرة دائماً لشهواته وايحائاتها الغريزية، وأما الإنسان فقد زوّد بالقدرة التي تمكّنه من السيطرة على شهواته وتحكيم منطقه العقلي فيها، فسرّ حريته بوصفه إنساناً إذن يكمن في هذه القدرة، فنحن إذا جمدناها فيه واكتفينا بمنحه الحرية الظاهرية في سلوكه العملي ووفّرنا له بذلك كل امكانيات ومغريات الاستجابة لشهواته، كما صنعت الحضارات الغربية الحديثة فقد قضينا بالتدريج على حرّيته

الإنسانية، على حرّيته في مقابل شهوات الحيوان الكامن في أعماقه وجعلنا منه اداة تنفيذ لتلك الشهوات حتى إذا التفت إلى نفسه في أثناء الطريق وجد نفسه محكوماً لا حاكماً ومغلوباً على أمره وإرادته.

وعلى العكس من ذلك إذا بدأنا بتلك القدرة التي يكمن فيها سرّ الحرية الإنسانية فأنميناها وغذّيناها وأنشأنا الإنسان انشاءاً انسانياً لا حيوانياً، وجعلناه يعي أنّ رسالته في الحياة أرفع من هذا المصير الحيواني المبتذل الذي تسوقه إليه تلك الشهوات، وإنّ مثله الأعلى الذي خلق للسعي في سبيله أسمى من هذه الغايات التافهة والمكاسب الرخيصة التي يحصل عليها في لذاذاته المادية، أقول: إذا صنعنا ذلك كله حتى جعلنا الإنسان يتحرّر من عبودية شهواته وينعتق من سلطانها الآسر ويمتلك ارادته فسوف نخلق الإنسان الحرّ القادر على أن يقول: لا أو نعم دون أن تكمّم فاه أو تغلّ يديه هذه الشهوة الموقوتة أو تلك اللذة المبتذلة.

وهذا ما صنعه القرآن حين وضع للفرد المسلم طابعه الروحي الخاص وطوّر من مقاييسه ومُثُله وانتزعه من الأرض وأهدافها المحدودة إلى آفاق أرحب وأهداف أسمى، فلنستمع إليه يقول:

﴿ زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حُسن المآب * قل أؤنبّئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوانٌ من الله والله بصيرٌ بالعباد ﴾[1].

---

(١) آل عمران: ١٤ ـ ١٥.

هذه هي معركة التحرير في المحتوى الداخلي للإنسان، وهي في نفس الوقت الأساس الأول والرئيس لتحرير الإنسانية في نظر الإسلام، وبدونها تصبح كل حرّية زيفاً وخداعاً وبالتالي أسراً وقيداً.

ونحن نجد في هذا الضوء القرآني إنّ الطريقة التي استعان بها القرآن على انتشال الإنسانية من ربقة الشهوات وعبوديات اللذّة هي الطريقة العامّة التي يستعملها الإسلام دائماً في تربية الإنسانية في كل المجالات، طريقة التوحيد، فالإسلام يحرّر الإنسان من عبودية الأرض ولذائذها الخاطفة بربطه بالسماء وجنانها ومثلها ورضوان من الله، وهكذا نعرف أنّ التوحيد هو سند الإنسانية في تحرّرها الداخلي من كل العبوديات.

ويكفينا مثل واحد لنعرف النتائج الباهرة التي تمخض عنها هذا التحرير ومدى الفرق بين حرّية الإنسان القرآني الحقيقية وهذه الحريات المصطنعة التي تزعمها شعوب الحضارات الغربية الحديثة، فقد استطاعت الأُمّة التي حرّرها القرآن حين دعاها في كلمة واحدة إلى اجتناب الخمر أن تقول: لا وتمحو الخمر من قاموس حياتها بعد أن كان جزءاً من كيانها وضرورة من ضروراتها، لأنّها كانت مالكة لإرادتها، حرّة في مقابل شهواتها ودوافعها الحيوانية، وبكلمة مختصرة كانت تتمتع بحرية حقيقية تسمح لها بالتحكم في سلوكها.

وأما تلك الأُمّة التي أنشأتها الحضارة الحديثة ومنحتها الحرّيات الشخصية بطريقتها الخاصة فهي بالرغم من هذا القناع الظاهري للحرّية لا تملك شيئاً من إرادتها ولا تستطيع أن تتحكّم في وجودها؛ لأنّها لم تحرّر المحتوى الداخلي لها وإنّما استسلمت إلى شهواتها ولذاذاتها تحت ستار من الحرية الشخصية حتى فقدت حرّيتها ازاء تلك الشهوات واللذاذات، فلم تستطع أكبر حملة للدعاية ضد الخمر جنّدتها حكومة الولايات المتحدة الامريكية أن تحرّر الأُمّة الامريكية من

الخمر، بالرغم من الطاقات المادية والمعنوية الهائلة التي جنّدتها السلطة الحاكمة ومختلف المؤسسات الإجتماعية في هذا السبيل، وليس هذا الفشل المريع إلا نتيجة فقدان الإنسان الغربي للحرية الحقيقية، فهو لا يستطيع أن يقول، لا كلما اقتنع عقلياً بذلك، كالإنسان القرآني، وإنما يقول الكلمة حين تفرض عليه شهوته أن يقولها، ولهذا لم يستطع أن يعتق نفسه من أسر الخمر؛ لأنه لم يكن قد ظفر في ظل الحضارة الغربية بتحرير حقيقي في محتواه الروحي والفكري.

تحرير الإنسان في النطاق الاجتماعي:

وخاض القرآن بعد معركة التحرير الداخلي للإنسانية ـ بل وإلى صفها أيضاً ـ معركة التحرير في النطاق الإجتماعي. فكما حطّم في المحتوى الداخلي للإنسان الأصنام التي تسلبه حرّيته الإنسانية، كذلك حطّم الأصنام الإجتماعية وقضى على عبادة الإنسان للإنسان ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ فعبودية الإنسان لله تجعل الناس كلهم يقفون على صعيد واحد بين يدي المعبود الخالق، فلا توجد أمّة لها الحق في استعمار أمّة أُخرى واستعبادها، ولا فئة من المجتمع يباح لها اغتصاب فئة أُخرى وانتهاك حريتها، ولا إنسان يحقّ له أن ينصب نفسه صنماً للآخرين.

ومرّة أُخرى نجد أنّ هذه المعركة القرآنية الثانية من معارك التحرير قد استعين فيها بنفس الطريقة التي استعملت في المعركة الأُولى وتستعمل دائماً في كل ملاحم القرآن، وهي التوحيد. فمادام الإنسان يقرّ بالعبودية لله وحده فهو يرفض بطبيعة الحال كلّ صنم وكلّ تأليه مزوّر لأي إنسان وكائن، ويرفع رأسه حراً أبياً، ولا يستشعر ذلّ العبودية والهوان أمام أي قوّة من قوى الأرض أو صنم

من أصنامها ؛ لأنّ ظاهرة الصنميّة في حياة الإنسان نشأت عن سببين : أحدهما عبوديته للشهوة التي تجعله يتنازل عن حرّيته إلى الصنم الإنساني الذي يقدر على إشباع تلك الشهوة وضمانها له ، والآخر : جهله بما وراء تلك الاقنعة الصنميّة المتألهة من نقاط الضعف والعجز . والإسلام حين حرّر الإنسان من عبودية الشهوة ، وزيّف تلك الاقنعة الخادعة كان طبيعياً أن ينتصر على الصنميّة ويمحو من عقول المسلمين عبودية الأصنام بمختلف أشكالها وألوانها .

الحرّية في مجال السلوك العملي :

وبعد تحرير الإنسان داخلياً من عبوديات الشهوة وتحريره خارجياً من عبوديات الأصنام ، سواء كان الصنم أُمّة أم فئة أم فرداً يجيء دور الحرّية في مجال السلوك العملي للفرد ، وهنا يختلف الإسلام عن الحضارات الغربية الحديثة التي لا تضع لهذه الحرية العملية للفرد حداً إلا حرّيات الأفراد الآخرين ، فالإسلام يهتم قبل كل شيء ـ كما عرفنا ـ بتحرير السلوك العملي للفرد من عبودية الشهوات أو عبودية الأصنام ويسمح مجال التصرف للفرد كما يشاء ، على أن لا يخرج عن حدود الله ، فالقرآن يقول : ﴿ **خلق لكم ما في الأرض جميعاً** ﴾ ﴿ **وسخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه** ﴾ ، وبذلك يضع الكون بأسره تحت تصرف الإنسان وحرّيته ، ولكنها حرّية محدودة بالحدود التي تجعلها تتفق مع تحرّره الداخلي من عبودية الشهوة وتحرّره الخارجي من عبودية الأصنام ، وأمّا الحرّية العملية في عبادة الشهوة والالتصاق بالأرض ومعانيها والتخلّي عن الحرّية الإنسانية بمعناها الحقيقي ، وأما الحرّية العملية في عبادة الأصنام البشرية والتقرب لها والانسياق وراء مصالحها والتخلّي عن الرسالة الحقيقية الكبرى للإنسان في الحياة ، فهذا ما لا يأذن به الإسلام ؛ لأنّه تحطيم لأعمق معاني الحرّية

في الإنسان ولأنّ الإسلام لا يفهم من الحرية ايجاد منطلق للمعاني الحيوانية في الإنسان، وإنما يفهمها بوصفها جزءاً من برنامج فكري وروحي كامل يجب أن تقوم على أساسه الإنسانية.

معنى عدم الإكراه في الدين:

ويسيء البعض فهم القرآن الكريم في هذه الآية ﴿ لا إكراه في الدين قد تبيّن الرّشد من الغي ﴾ فيظن أنّ القرآن كفل للإنسان حرّية التدين وعدمه، ومنع من الإكراه عليه أخذاً بمبدأ الحرّية الشخصية الذي تؤمن به الحضارات الحديثة. ولكن هذا خطأ؛ لأنّ الإسلام الذي جاء لتحرير الإنسان من عبودية الأصنام على أساس التوحيد لا يمكن أن يأذن للإنسان بالتنازل عن أساس حريته والإنغماس في عبوديات الأرض وأصنامها، كما أنّ الإسلام لا يعتبر عقيدة التوحيد مسألة سلوك شخصي خاص كما ترى الحضارات الغربية، بل هي القاعدة الأساسية لكيانه الحضاري كله، فكما لا يمكن للديمقراطية الغربية مهما آمنت بالحرية الشخصية أن تسمح للأفراد بمناوءة فكرة الحرية نفسها، وتبنّي أفكار فاشستية دكتاتورية، كذلك لا يمكن للإسلام أن يقرّ أيّ تمرّد على قاعدته الرئيسية.

وإنما يهدف القرآن الكريم حين ينفي الإكراه في الدين إلى أنّ الرشد قد تبين من الغي، والحق تميز عن الضلال، فلا حاجة إلى إكراه مادام المنار واضحاً والحجة قائمة، والفرق بين الظلام والنور لائحاً لكل أحد، بل لا يمكن الإكراه على الدين؛ لأنّ الدين ليس كلمات جامدة تردّدها الشفاه ولا طقوساً تقليدية تؤدّيها العضلات، وإنما هو عقيدة وكيان ومنهج في التفكير.

فهرس الموضوعات

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم
(١٥ ـ ٢٠٤)

الاتجاه التجزيئي والاتجاه الموضوعي في التفسير
(١٧ ـ ٤٢)

السنن التاريخية في القرآن الكريم
(٤٣ ـ ١٠٢)

عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم (١٠٣ ـ ١٨٨)

حبّ الله وحبّ الدنيا

(١٨٩ ـ ٢٠٤)

علوم القرآن

(٢٠٥ ـ ٣٣٠)

تمهيد

(٢٠٧ ـ ٢١٦)

نزول القرآن الكريم
(٢١٧ ـ ٢٢٤)

أسباب النزول
(٢٢٥ ـ ٢٣٤)

أبعاد التغيير الذي أحدثه القرآن الكريم
(٢٣٥ ـ ٢٤٦)

المكّي والمدني
(٢٤٧ ـ ٢٧٢)

جمع القرآن وتاريخه
(٢٧٣ ـ ٢٧٦)

إعجاز القرآن
(٢٧٧ ـ ٢٨٨)

التفسير والتأويل

(٢٨٩ ـ ٣٠٦)

المفسِّر

(٣٠٧ ـ ٣١٢)

التفسير في عصر الرسول

(٣١٣ ـ ٣٣٠)

مقالات قرآنية

(٣٣١ ـ ٣٦٤)

العمل الصالح في القرآن

(٣٣٣ ـ ٣٤٤)

دروس من القرآن الكريم
(٣٤٥ ـ ٣٥٢)

الحرّية في القرآن
(٣٥٣ ـ ٣٦٤)